SILSILAH
HADITS
DHA'IF
DAN
MAUDHU'
Jilid 3
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

AL-ALBANI, Muhammad Nashiruddin
Silsilah hadits Dha'if dan Maudhu'/penulis, Muhammad Nashiruddin al-Albani; penerjemah, A. M. Basalamah; penyunting, Subhan. -- Cet. 1.-- Jakarta: Gema Insani, 1998.
972 hlm.; 21 cm.

Judul asli : Silsilah-Ahadits adh-Dhaifah wal-Maudhu'ah
wa Atsaruhas-Sayyi' fil-Ummah
ISBN 979-561-288-3 (no.jil. lengkap)
ISBN 979-561-543-2 (jil. 3)

1. Hadits Dha'if. 2. Hadits Maudhu'. I. Judul. II. Baslamah, A.M.
III. Subhan.

297.131.3

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة
وأثرها السيء في الأمة

Judul Asli
Silsilatul-Ahaadiits adh-Dhaifah wal-Maudhu'ah
wa Atsaruhas-Sayyi' fil-Ummah
Penulis
Muhammad Nashiruddin al-Albani
No. Hadits: 1001-1500 (Jilid 3)
Penerbit
Maktabah al-Ma'aarif, Riyadh, P.O. Box. 3281
Cet. IV, Th. 1408 - 1998 M

Penerjemah
A.M. Basalamah
Penyunting
Subhan
Perwajahan Isi & penata letak
S. Riyanto, A. Aslam
Khath Arab
Abu Fatimah Azzahra'
Desain Sampul
Edo Abdullah
Penerbit
GEMA INSANI
Depok: Jl. Ir. H. Juanda, Depok 16418
Telp. (021) 7708891, 7708892, 7708893 Fax. (021) 7708894
http//www.gemainsani.co.id e-mail: gipnet@indosat.net.id
Layanan SMS: 0815 86 86 86 86

Jakarta: Jl. Kalibata Utara II No. 84 Jakarta 12740
Telp. (021) 7984391, 7984392, 7988593 Fax. (021) 7984388
Anggota IKAPI

Cetakan Pertama, Dzulhijjah 1419 H / April 1999 M
Cetakan Ketiga, Rabi'ul Akhir 1429 H / April 2008 M

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

Bahan dengan hak cipta

MUKADIMAH

SEGALA puji milik Allah. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Rasulullah saw., seluruh keluarganya, para sahabatnya, dan termasuk orang-orang yang meniti jalan mereka hingga hari kiamat.

Amma ba'du. Buku yang ada di hadapan Anda ini merupakan jilid III dari buku *Silsilatul-Ahaadits adh-Dha'ifah wal-Maudhu'ah wa Atsaruhas-Sayyi' fil-Ummah.* Mudah-mudahan Allah SWT memberikan kemudahan berkenaan dengan penerbitan jilid ini setelah tertunda selama beberapa tahun. Terwujudnya buku ini bukanlah karena kemampuan saya, namun setiap perkara berada dalam kekuasaan Allah Azza wa Jalla, seperti dalam firman-Nya,

"Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilihnya. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka. Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)." **(al-Qashash: 68)**

Jilid ketiga ini--sebagaimana dua jilid sebelumnya--memuat lima ratus hadits yang tidak sahih. Sebagian besar di antaranya beredar melalui lisan, dan hadits-hadits tersebut terdapat dalam berbagai kitab dengan kekhususan dan permasalahan yang berbeda-beda, begitu pula dengan metode yang digunakan para penulisnya.

Bahan dengan hak cipta

Saya memuji Allah SWT dengan pujian yang banyak dan baik atas nikmat Islam yang Ia berikan kepada saya, dan atas ditunjukkan-Nya saya kepada As-Sunnah. Kemudian, Ia memberikan taufik kepada saya--dengan keutamaan-Nya--untuk membela Sunnah dan berkhidmat demi kepentingannya, yaitu dengan menyeru kepadanya dan ber-*tafaqquh* (mendalami ilmunya).

Semua itu setelah sebelumnya saya melakukan seleksi dan membedakan mana hadits yang sahih dari yang dhaif, sebagai metode yang semestinya dilakukan dan menjadi sandaran fikih Islam, bahkan dalam hal membangun akidah Islam. Sebab bila tidak demikian, akan terjadi pencampuradukan antara yang hak dan yang batil, antara yang salah dan yang benar. Selain itu, akan muncul pula bermacam-macam pendapat sehingga membingungkan para ulama karena mereka tidak dapat mengenali lagi mana yang *rajih* dan mana yang *marjuh*, serta senantiasa bersandar pada alasan-alasan yang tidak berdasar. Bahkan, mereka cenderung menguatkan suatu pendapat tanpa argumentasi yang pasti, mereka hanya mengikuti kemaslahatan sesuai anggapan mereka, atau hanya mengikuti hawa nafsu.

Dengan demikian, untuk menghindari sekaligus menghentikan terjadinya hal-hal seperti itu, kita harus konsisten terhadap metode yang lurus dan benar ini, yaitu membedakan hadits Rasulullah saw. yang sahih dari yang dhaif agar setiap muslim dapat mengenali ajaran agamanya dengan benar sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah SWT, sebagaimana Firman-Nya,

"Katakanlah, 'Inilah jalan (agama)-ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujah yang nyata, Mahasuci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik.'" **(Yusuf: 108)**

Dalam hal ini telah terjadi beberapa kali dialog dan tukar pikiran di antara para ulama, baik dari kalangan penulis, dai, maupun penuntut ilmu di berbagai wilayah dan negara Islam. Terutama dari kalangan pelajar dan penuntut ilmu yang semakin banyak menghubungi saya dan mendesak untuk mengintensifkan penyebaran ilmu tentang silsilah hadits dhaif dan maudhu' agar mereka bisa memperoleh ilmu lebih banyak serta hanya mengambil yang sahih dengan meninggalkan dan

Bahan dengan hak cipta

mencampakkan yang dhaif atau maudhu'.

Kebalikan dari para penuntut ilmu itu adalah beberapa ulama pengekor dan ulama dari kalangan sufi atau pengikut tarekat yang selalu bersandar kepada hadits-hadits dhaif atau maudhu', dan dengannya mereka menguasai para pengikut dan pengagum dari kalangan awam. Oleh karena itu, mereka tidak senang dan tidak rela terhadap metode ***tamyiz*** (memilih dan membedakan) yang berpegang teguh pada Islam atas dasar Al-Qur`an dan As-Sunnah yang sahih. Lebih dari itu, mereka bahkan tidak pernah segan untuk memerangi dan menyerang para dai--yang menyerukan metode ini--dengan menghalalkan segala cara, seperti dusta, fitnah, dan isu-isu provokatif. Cara-cara demikian jelas tidak dihalalkan kecuali oleh orang-orang kafir yang Allah deskripsikan dalam Al-Qur`an, sebagaimana firman-Nya,

"Sesungguhnya yang mengada-adakan kebohongan hanyalah orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah, dan mereka itulah orang-orang pendusta." **(an-Nahl: 105)**

Mereka sadar bahwa seruan kepada Kitabullah dan Sunnah yang sahih akan dapat mengikis wibawa guru-guru mereka. Bahkan, akan melenyapkan khurafat yang mereka jadikan sebagai alat untuk mencari pengikut dari kalangan awam dan orang-orang yang sebenarnya berniat baik.

Saya memiliki banyak contoh kasus seperti ini. Namun, pada kesempatan ini saya hanya akan mengemukakan dua contoh yang berkaitan erat dengan apa yang telah saya ungkapkan.

Seorang menteri urusan wakaf di salah satu wilayah negeri Emirat--mungkin ia seorang penganut sufi atau paling tidak simpatisannya--telah menerbitkan surat selebaran yang intinya telah dikutip dan disebarluaskan oleh beberapa surat kabar pada minggu pertama bulan Syawal 1406 H. Isi pamflet tersebut secara tajam menyerang para salaf di negeri itu dengan berbagai macam tuduhan, di antaranya berlebihan, berbahaya bagi akidah Islam, dan mengingkari para imam mazhab empat. Sesungguhnya, hal itu hanyalah kebohongan yang sengaja disebarluaskan dengan tujuan yang sangat jelas bagi orang-orang yang waras dan jeli dalam memahami ajaran agama. Semua itu ia lakukan sebagai langkah permulaan untuk mencegah orang-orang

Bahan dengan hak cipta

yang dengan benar menyeru kepada Allah, dan mengajak manusia agar mengenali ajaran agamanya berdasarkan Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya yang sahih, serta menengakkan metode salafus saleh, di antaranya metode empat imam mazhab *rahimahumullah*.

Ternyata, serangan yang ia lakukan--melalui pamflet yang ia sebarluaskan--tidak cukup dengan melemparkan tuduhan dusta seperti itu. Namun, lebih jauh ia menyerang pribadi saya yang jauh lebih nyata kedustaannya daripada tuduhan pertama. Dalam pamflet itu di antaranya disebutkan, "...dan pada deretan pertamanya adalah seorang yang konon bernama Nashiruddin al-Albani."

Tuduhan yang benar-benar dusta itu tentu saja akan terbukti melalui kesaksian orang-orang yang mengetahui pribadi saya, yang telah menyibukkan diri lebih dari setengah abad untuk melakukan penelitian dan penulisan yang bertentangan dengan apa yang ia tuduhkan. Terlebih lagi, bila tuduhan itu bertentangan dengan kajian ilmiah yang saya lakukan.

Lebih jauh lagi, sang penuduh dengan kedustaannya mengatakan (dalam pamflet itu), "Nashiruddin al-Albani telah dievakuasi dari Emirat pada empat tahun yang lalu dan ia dilarang untuk masuk kembali ke Emirat."

Keterangan itu dapat saya sebut sebagai kedustaan yang sangat nyata. Barangkali tidak ada bukti yang lebih akurat untuk membuktikan bualan itu kecuali apa yang tertulis dalam paspor saya yang bernomor 284024 S R/77, di mana saya kembali memasuki negeri Emirat pada 29 Maret 1985 dengan nomor visa A. 6094, dan saya keluar dari Emirat seminggu kemudian, yakni pada 5 April 1985.

Berita bohong yang disebarluaskan oleh salah seorang yang bertanggung jawab di negeri itu--karena memang ia sebagai salah seorang menteri--di samping mengotori dan mencemarkan nama baik saya, juga mencemarkan nama baik negeri Emirat tersebut. Sebab, sangat tidak masuk akal bila para penguasa negeri itu menyetujui melakukan pengusiran terhadap saya--sebagaimana yang didakwakan menteri itu--hanya karena saya mengatakan, "Sesungguhnya Tuhanku adalah Allah" dan saya menyeru kepada jalan-Nya. Padahal, Allah berfirman, "Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan

Bahan dengan hak cipta

berkata, 'Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri?' " **(Fushshilat: 33)** Sementara itu, pada kesempatan yang sama negeri itu--terutama penguasanya yang memang beragama Islam--memperbolehkan orang-orang nonmuslim untuk memasuki wilayah negara tersebut.

Ya Allah, hanya kepada-Mulah saya mengadu akan keasingan Islam dan penganutnya. Ya Allah, muliakan dan kuatkanlah umat Islam, hinakanlah orang-orang kafir, dan kaum munafik.

Tidak cukup dengan tuduhan itu, ia juga menulis dalam pamflet tersebut dakwaan-dakwaan dusta lainnya seperti, "Sesungguhnya kelompok tersebut mengingkari para imam mazhab yang empat."

Sesungguhnya tudingan ini juga merupakan kedustaan yang nyata. Sebab, kami sangat menghormati dan menghargai keempat imam mazhab, termasuk para imam dan ulama lainnya. Kami sekali-kali tidak pernah mengabaikan begitu saja keluasan ilmu mereka, dan tidak mungkin menafikan pendapat-pendapat mereka khususnya dalam ilmu fikih, tanpa harus bersikap fanatik terhadap salah seorang dari mereka. Sikap seperti ini telah saya jelaskan secara detail sejak tiga puluh tahun lalu yang saya tuangkan dalam mukadimah karya saya, ***Shifatu Shalatin-Nabiyyi minat-Takbiri ilat-Taslimi Ka`annaka Tarahaa.*** Siapa pun boleh merujuk karya tersebut untuk membuktikan kebohongan tuduhan itu.

Ia juga melemparkan tuduhan dusta lainnya kepada saya dengan menyatakan bahwa diri saya adalah penabur keraguan terhadap As-Sunnah, dengan cara mendustakan hadits-hadits yang selama ini dipakai, dan membuat ragu kesahihan riwayat hadits-hadits yang lain.

Mahasuci Allah, sungguh ini merupakan kedustaan yang sangat besar. Selain itu, juga merupakan penghinaan dan sikap permusuhan terhadap seorang muslim yang telah bersedia meluangkan waktunya lebih dari setengah abad lamanya untuk berkarya dalam rangka berkhidmat kepada Sunnah nabawiyah, membela dan menghadapi siapa saja yang menentang dan menyalahinya, di samping mengoreksi dan membedakan mana yang sahih dan mana yang dhaif, dengan tidak pernah merasa bosan, ***alhamdulillah.*** Hal itu telah saya buktikan dengan banyaknya karya tulis yang saya terbitkan dan diakui oleh banyak ulama besar sebagai sesuatu yang sangat bermanfaat, baik bagi

Bahan dengan hak cipta

para ulama itu sendiri maupun bagi jutaan penuntut ilmu di seantero wilayah dan negeri Islam. Dari sekian banyak karya tulis yang ada dan telah diulang cetak berkali-kali adalah buku *Difaa'un 'anil-Haditsin-Nabawi, Manzilatus-Sunnati fil-Islam wa Annahu laa Yustaghnaa 'anhaa bil-Qur`an,* dan *adz-Dzabbul Ahmad 'an Musnad al-Imam Ahmad* yang belum sempat dicetak hingga sekarang. Buku ini berisi sanggahan terhadap orang-orang yang mengingkari kebenaran kepemilikan musnad tersebut kepada Imam Ahmad. Masih banyak lagi hasil tulisan saya, baik yang telah diterbitkan maupun belum. Di samping itu, banyak dari kalangan pengagum karya-karya tulis saya yang mengumpulkannya, kemudian menjadikannya sebagai kajian ilmiah dan dalam bentuk buku tersendiri. Salah satu di antaranya yang pernah saya lihat--ketika saya tengah menulis mukadimah ini--adalah kitab yang berjudul *Sullamul-Amaanii fil-Wushuli ilaa Fiqhil-Albani.*

Dengan demikian, selebaran zalim yang berisi tuduhan-tuduhan dusta itu hanyalah menunjukkan kebodohan pelakunya. Sebab, upaya kami dalam hal ini di antaranya ialah menjelaskan tentang kedudukan hadits sahih dan dhaif yang biasanya telah menjadi buah bibir dan sering kita jumpai dalam berbagai buku maupun melalui para dai dan penceramah. Mereka menyangka hadits itu sahih, padahal hakikatnya menurut para pakar ilmu hadits adalah dhaif. Jerih payah kami dalam berkhidmat bagi kepentingan Sunnah oleh orang-orang yang tidak mengetahuinya dianggap sebagai upaya mendustakan hadits-hadits sahih. Hanya kepada Allah sajalah tempat kita meminta pertolongan.

Menyudahi sanggahan ini mengharuskan saya untuk mengingatkan si pembuat selebaran beserta para pengikut dan simpatisannya--bila mereka termasuk orang-orang mukmin-- dengan firman-Nya,

"Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin dan mukminat tanpa kesalahan yang mereka perbuat, maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata." **(al-Ahzab: 58)**

Harus pula diingatkan dengan hadits Rasulullah saw., yang kami harap mereka tidak akan mendustakan hadits sahih, insya Allah.

"Siapa saja yang menuduh seorang mukmin dengan suatu tuduhan yang tidak terbukti kebenarannya, maka Allah akan menempatkannya di *Darghatul Khabal* hingga keluar kembali apa yang pernah diucap-

Bahan dengan hak cipta

kannya, namun tidak bisa keluar lagi."[1]

Makna "darghatul khabal", seperti yang dijelaskan dalam kitab hadits lain adalah perasaan yang keluar dari tubuh penghuni neraka. Kami memohon kepada Allah SWT agar menganugerahkan keselamatan dan kesehatan di dunia serta di akhirat.

Contoh yang baru saja saya kemukakan adalah contoh pertama yang berisi serangan terhadap para penyeru kepada Al-Qur`an dan As-Sunnah serta membedakan yang sahih dari yang dhaif.

Ada contoh lain yang serupa, hanya saja berbeda tempat dan latar belakang orangnya. Contoh yang pertama terjadi di Masyriq (Timur) dan pelakunya seorang birokrat, sedangkan yang kedua di Maghrib (Maroko) dan ia seorang yang konon tergolong ilmuwan, karena terbukti banyak karya tulisnya. Bahkan, ia mengaku sebagai pelayan hadits-hadits Rasulullah saw.. Dialah Syekh Abdullah ibnush Shiddiq al-Ghumari yang dikenal sangat memusuhi siapa saja yang berakidah salaf dari kalangan pembela Sunnah. Barangkali pembuktian kebenaran apa yang kami sebutkan itu adalah apa yang ia sebut dalam karya tulisnya pada tahun 1986 yang dipublikasikan di Thanjah, dengan judul buku ***al-Qaulul-Muqni' fir-Raddi 'alal-Albani al-Mubtadi'***.

Siapa pun yang membaca buku karya Syekh al-Ghumari pasti akan bertanya-tanya dengan penuh keheranan: apa gerangan bid'ah yang dilakukan oleh al-Albani? Padahal, sejak setengah abad yang lalu ia dikenal sebagai sosok yang secara gigih memberantas dan memerangi bid'ah, baik melalui karya tulisnya maupun ceramahnya. Bahkan, pada setiap halaman akhir dari karya tulisnya selalu menyebutkan dan menjelaskan persoalan-persoalan yang di dalamnya ada bid'ah, seperti bid'ah dalam perkara jenazah, bid'ah dalam hal pelaksanaan shalat Jumat, serta bid'ah dalam pelaksanaan haji dan umrah. Jadi, sebenarnya bid'ah apa yang dilakukan oleh al-Albani hingga Syekh al-Ghumari mencapnya sebagai pelaku bid'ah? Padahal, jika diamati secara jeli justru Syekh al-Ghumarilah yang berhak untuk dicap sebagai pelaku bid'ah. Hal ini berdasarkan kenyataan yang ada bahwa ia sangat membantu pelaku bid'ah, ia juga seorang ahli tarekat, dan bahkan

[1] Lihat *Irwa`ul-Ghalil,* hadits no. 2318.

Bahan dengan hak cipta

melakukan banyak perbuatan bid'ah seperti yang tampak dengan jelas dalam karya-karya tulisnya. Perlu pembaca ketahui--sebagai bukti apa yang saya katakan--bahwa Syekh al-Ghumari adalah tokoh sebuah tarekat yang bernama Syadziliyah ad-Darqawiyah ash-Shiddiqiyah dan ia sangat membanggakannya, seperti tampak dalam karya tulis yang dipublikasikannya.[2] Sebagaimana ia juga berbangga menyatakan dirinya sebagai pelayan As-Sunnah.

Kalau saja ia benar-benar sebagai pelayan As-Sunnah, tentu kami akan merasa puas dengannya. Namun, sayangnya justru ia termasuk salah seorang pembantai dan perusak As-Sunnah.

Bila pembaca menyimak buku yang ditulis al-Ghumari, maka permasalahan yang akan tampak pertama kali adalah tentang dua hadits yang dijadikannya sebagai pijakan dalam menyanggah al-Albani. Hal ini berkaitan dengan komentar al-Albani terhadap kitab *Bidayatus-Sul fi Tafdhilir-Rasul*, karya Imam al-Izz bin Abdis Salam, dalam tinjauannya mengenai segi kedhaifan dan kepalsuannya. Dengan demikian, sebenarnya apa yang dikatakan al-Ghumari tidak ada kaitannya sama sekali dengan bid'ah yang dituduhkannya kepada al-Albani.

Selain itu, para pembaca juga akan dapat merasakan bahwa ternyata Syekh al-Ghumari tidak dapat memojokkan dan mengungguli al-Albani dalam segi disiplin ilmu hadits. Oleh karena itu, al-Ghumari mengalihkan upayanya melalui jalur disiplin ilmu fikih dan menuduh al-Albani sebagai pelaku bid'ah. Tuduhan ini berkaitan dengan pernyataan al-Albani bahwa tidak ada ajaran untuk menambahkan kata *sayidina* dalam shalawat ibrahimiyah[3] sesuai dengan ajaran Rasulullah saw. kepada umatnya, seperti dalam sabdanya, *"Quuluu, 'Allahumma shalli 'alaa Muhammad ....' "*

Tentu saja para pembaca akan semakin bingung, bagaimana mungkin orang yang konsisten mengikuti ajaran Rasulullah saw. dinyatakan sebagai pelaku dan penganut bid'ah? Tidakkah justru al-Ghumari sendiri yang seharusnya dicap sebagai pelaku bid'ah karena ia menambah ajaran Rasulullah saw.? Bukan hanya itu, al-Ghumari

---

[2]Lihat mukadimah dari buku saudaranya, Syekh Ahmad, yang berjudul *al-Hasbah*.

[3]Shalawat yang dibaca ketika duduk terakhir dalam shalat sebelum salam (*Penj.*).

Bahan dengan hak cipta

juga mengingkari kekonsistenan al-Albani dalam berpegang teguh pada ajaran Rasulullah saw..

Dalam kaitan ini, al-Ghumari bahkan mengingkari para salafus saleh, baik dari kalangan sahabat, tabi'in, maupun para imam mujtahid. Padahal, mereka semuanya saya jadikan rujukan dalam hubungannya dengan pernyataan tidak adanya ajaran menambah kata *sayidina* dalam shalawat ibrahimiyah, khususnya pendapat al-Hafizh Ibnu Hajar. Dalam kitab *Sifatush-Shalah,* saya nukilkan fatwa al-Hafizh, "Kalau saja tambahan kata *sayidina* merupakan hal yang dianjurkan, maka tentunya ajaran Rasulullah saw. tidak akan tersembunyi sehingga para sahabat melalaikannya. Dan, ketahuilah bahwa kebaikan itu hanya pada mengikuti ajaran Rasulullah saw.."

Ketika mengomentari fatwa al-Hafizh Ibnu Hajar yang saya kutip itu, al-Ghumari berkata (halaman 20-21), "Ini merupakan kebekuan yang nyata sekali dan kedengkian yang sudah keterlaluan ...."

Al-Ghumari menyatakan lebih lanjut, "Ketahuilah bahwa ketika kita menyebutkan *sayidina* dalam shalawat ibrahimiyah bukanlah merupakan tambahan dari diri kita, akan tetapi bersumber dari ajaran Rasulullah saw. seperti yang beliau sabdakan dalam sebuah haditsnya, *'Aku adalah tuan dari anak Adam.'"*

Sedangkan, pelaku bid'ah al-Albani setelah terjerumus ke dalam lembah bid'ah justru menyebarluaskan bahwa kitalah yang melakukan bid'ah tanpa disadarinya. Hal demikian sangat kita maklumi disebabkan lemahnya pemahaman dan sedikitnya pengetahuan yang ia miliki. Oleh karena itu, ketika ia mengucapkan shalawat kepada Nabi dalam setiap mukadimah buku yang ditulisnya selalu diikuti dengan shalawat (permohonan doa) bagi para sahabat Nabi saw.. Padahal, menambahkan hal ini adalah bid'ah, seperti yang telah kami jelaskan."

Kita perhatikan betapa congkaknya orang ini dalam berpegang teguh pada kesesatan dan kebodohannya, dengan mengutamakan landasan hadits yang disebutkannya untuk menguatkan bid'ah yang dilakukannya. Ia tetap konsisten dengan pendiriannya bahwa menurutnya para salaf telah lalai dan teledor karena tidak berdalil dengan hadits tersebut. Sungguh, betapa tepatnya ancaman Allah ditimpakan atasnya, sebagaimana firman-Nya di dalam Al-Qur`an,

Bahan dengan hak cipta

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah diikutinya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali." **(an-Nisa': 115)**

Syekh Ahmad, kakak Syekh al-Ghumari, berpendapat lebih jauh melalui kitab yang ditulisnya, dari judulnya saja sudah cukup untuk membuktikan betapa penulisnya telah menyimpang dari jalan yang benar, yakni jalan yang ditempuh orang-orang mukmin. Kitab yang dimaksud berjudul *Tasyniful-Adzaani bi Istihbaabis-Siyaadah fish-Shalaati wal-Iqaamati wal-Adzaani* 'penyejukan telinga dengan disukainya menyebut kata *sayidina* dalam shalawat,[4] iqamah, dan azan'. Isi buku itu disepakati oleh al-Ghumari, yang ia ungkapkan dalam buku sakunya (halaman 51) yang ia beri judul *Itqaanush-Shun'ati fi Tahqiqi Ma'nal-Bid'ah* 'memantapkan karya dalam penelitian makna bid'ah'.

Itulah pernyataan mereka. Padahal, mereka mengetahui bahwa disyariatkannya azan berdasarkan wahyu dari langit dan Nabi saw. telah mengajarkannya kepada para sahabat persis seperti yang diturunkan tanpa ada tambahan ataupun dikurangi. Oleh karena itu, para ulama sepakat tidak boleh menambah ataupun mengurangi dari apa yang diajarkan melalui wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah saw.. Maka, tidak ada yang menyalahinya kecuali orang sesat dan menghendaki kesesatan, tanpa kecuali al-Ghumari yang dengan tegas menyatakannya. Hanya karena kebodohannya, ia telah mengemukakan dalil bukan pada tempatnya. Ia mengatakan (dalam halaman 9-10), "Di sini perlu kiranya saya ingatkan akan kesalahan yang telah dilakukan oleh kebanyakan umat Islam yang disebabkan taklid buta antara satu terhadap yang lain dan tidak ada yang menyadarinya kecuali kaum Syi'ah. Dalam hal ini, kebanyakan umat Islam ketika bershalawat kepada Nabi disertakannya doa kepada para sahabat beliau. Padahal, Nabi saw. ketika ditanya oleh para sahabat bagaimana cara bershalawat, beliau menjawab, 'Katakanlah, *'Allahumma shalli 'alaa Muhammad*

---

[4]Yang dimaksud di sini mungkin shalat pada umumnya (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

wa aali Muhammad.' Dan, dalam riwayat lain, *'Allahumma shalli 'alaa Muhammad wa azwaajihi wa dzurriyyatihi.'* Tidak ada satu riwayat pun yang menyebutkan adanya anjuran--apalagi keharusan--untuk membarenginya dengan menyebut para sahabat beliau. Ajaran ini telah diriwayatkan dengan banyak sanad yang mendekati mutawatir. Jadi, menyertakan penyebutan sahabat ketika kita bershalawat kepada Nabi merupakan tambahan dari yang pernah diajarkan oleh Rasulullah saw., dan itu tidak diperbolehkan."

Berdasarkan hal ini, dapat saya katakan bahwa tidak ada kebenaran dalam masalah ini kecuali apa yang ia katakan pada kalimat terakhir, yaitu tidak boleh menambah apa yang diajarkan oleh Rasulullah. Ini adalah hak dan kami sangat konsisten serta selalu menyatakan demikian. Namun, mengapa di sisi lain Syekh al-Ghumari dan kakaknya justru menyalahinya? Sebab, tidak ada satu pun riwayat sahih yang menganjurkan disukainya menambah kata ***sayidina*** ketika mengucap shalawat kepada Nabi! Dengan demikian, bukankah mereka menambah--dan merasa lebih pandai-- dari apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw.? Sementara, di sisi lain mereka merasa telah mengagungkan Rasulullah.

Pendapat yang dilontarkan al-Ghumari jelas batil jika ditinjau dari beberapa segi, yaitu sebagai berikut.

1. Dalam memahami masalah ini al-Ghumari mengatakan pengecualian Syi'ah sebagai satu-satunya kelompok yang menyadari kesalahan yang telah diperbuat oleh kebanyakan umat Islam, dan satu-satunya kelompok yang terbebas dari praktik bid'ah ini, padahal mereka (kaum Syi'ah) dikenal sebagai kelompok yang paling berlebihan dan sangat rusak pemahamannya dalam masalah ini. Kemudian, al-Ghumari justru menuduh Ahli Sunnah sebagai golongan yang tidak mengetahui dan bodoh dalam mengenal kesalahan kebanyakan orang Islam, padahal mereka terbebas dari apa yang ia tuduhkan. Untuk menyanggah hal ini cukuplah saya nukilkan hadits Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah r.a.,

   "Apabila seseorang mengatakan, 'Sesungguhnya (kebanyakan) orang tidak mengetahui,' maka dialah sebenarnya yang lebih bodoh daripada mereka."

Bahan dengan hak cipta

2. Al-Ghumari telah mengelabui pembaca, seolah-olah kedua riwayat hadits tersebut hanya sebatas yang ia sebutkan, tidak ada lanjutannya. Padahal, kenyataan menunjukkan bahwa sebenarnya kedua hadits itu masih ada kelanjutannya dalam riwayat Bukhari dan Muslim serta Ashabus Sunan lainnya, yakni, "... *kamaa shallaita 'alaa Ibrahim wa 'alaa aali Ibraahim, wabarik 'alaa Muhammad wa 'alaa aali Muhammad ...*" yang sangat dikenal oleh setiap muslim karena senantiasa dibaca pada tasyahud akhir.
3. Bila al-Ghumari mengatakan bahwa dirinya telah lalai mengingatkan lanjutan hadits tersebut maka kami dapat mengatakan, kalaupun ia melanjutkan isi hadits tersebut, argumentasi yang ia kemukakan berkenaan dengan hadits itu adalah batil. Karena, Ahli Sunnah tidaklah menyertakan penyebutan sahabat ketika mereka mengucapkan shalawat ibrahimiyah dalam setiap shalat yang mereka lakukan.
4. Jika al-Ghumari mengatakan bahwa yang ia maksudkan adalah penyebutan sahabat dalam shalawat kepada Nabi pada saat berkhutbah, maka saya dapat katakan kepadanya bahwa yang demikian tidaklah dapat membantunya dalam berargumentasi. Sebab hal ini khusus menyebutkannya dalam shalat ketika melakukan tasyahud dan bukannya dalam khutbah, seperti yang saya jelaskan tadi. Adapun apa yang ia katakan bahwa menyebut sahabat ketika bershalawat kepada Nabi berarti menambah dari apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw., dan itu tidaklah diperbolehkan, maka saya katakan bahwa benar, yang demikian memang tidaklah diperbolehkan. Akan tetapi, manakah ajaran Rasulullah saw. mengenai shalawat dalam berbagai khutbah atau pengantar suatu buku yang setiap disebutkan shalawat kepada beliau, tanpa disertai menyebutkan para sahabat sehingga dapat dikatakan penambahannya sebagai menambah dari apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw.?
5. Al-Ghumari mengatakan, "Sesungguhnya saya berdalil dengan hadits tentang ajaran Rasulullah saw. kepada para sahabat khususnya dan umumnya para pengikut dan umatnya, *'quuluu, Allahumma shalli 'alaa Muhammad'* bahwa hal itu adalah umum tidak khusus

Bahan dengan hak cipta

hanya dalam shalat saja." Maka menurut saya, apa yang didakwakan al-Ghumari sebagai hal yang umum, berarti dialah yang pertama kali menyalahinya. Sebab, yang demikian mengharuskan untuk bershalawat ibrahimiyah pada setiap bershalawat kepada Nabi, sedangkan apa yang saya ketahui bahwa ia tidak melakukannya walau sekalipun pada setiap ia mengawali mukadimah kitab-kitabnya.

Di samping alasan-alasan tersebut, saya belum pernah mendapatkan seorang pun dari ulama salaf yang melakukan demikian. Sedangkan, kita ketahui bahwa kebaikan selalu ada jika kita mengikuti para salafus saleh. Adapun rahasianya adalah bahwa keumuman yang al-Ghumari dakwakan itu sebenarnya menyangkut persoalan khusus hanya dalam shalat ketika bertasyahud akhir, seperti yang ditegaskan dalam banyak riwayat hadits sahih. Hal ini telah ditegaskan oleh al-Baihaqi seperti yang diikuti al-Hafizh Ibnu Hajar dalam karyanya, *Fathul-Bari* (XI/154-155). Hal itu juga merupakan pilihan Imam Syafi'i, sebagaimana yang saya tegaskan dalam karya saya, *Shifatush-Shalah* (hlm. 185).

Kemudian, bagaimana mungkin argumentasi tersebut dapat dibenarkan, sedangkan di dalamnya terdapat penyimpangan dan kemungkaran, seperti yang telah kami singgung sebelumnya? Di samping itu, tidak ada satu pun dari kalangan ulama baik salaf maupun khalaf yang menyatakan bid'ahnya menyertakan para sahabat setelah bershalawat kepada Nabi saw.. Hal ini masih senantiasa dilakukan oleh para ulama setiap mereka mengawali penulisan kitab yang mereka tulis. Misalnya, Imam Syafi'i dalam kitabnya, *ar-Risalah*, begitu pula ar-Rafi'i, Ibnu Taimiyah, Imam an-Nawawi, asy-Syirazi, Ibnu Hajar, Ibnul Qayyim, dan lain-lainnya. Oleh karena itu, saya pun melakukannya ketika saya memulai menulis mukadimah buku yang saya tulis. Sebab, di samping mengikuti apa yang dilakukan oleh para salaf, saya juga melihat Ibnu Katsir telah menukil dalam tafsirnya dengan menyatakan bahwa hal itu telah menjadi ijma.

Meskipun demikian, al-Ghumari tetap menuduh saya sebagai pelaku dan penganut bid'ah. Kalau begitu, apakah para ulama yang telah saya sebutkan itu juga termasuk penganut dan pecinta bid'ah menurut kacamatanya? Celakalah ia. Ataukah dalam hal ini ia menilai

Bahan dengan hak cipta

dengan dua macam kriteria? Lalu, bagaimanakah komentarnya tentang apa yang dilakukan kakaknya sendiri, Syekh Ahmad, ketika ia melakukan seperti yang saya lakukan dalam sebagian mukadimah kitabnya, misalnya dalam kitabnya, *Masaalik ud-Dalaalah.* Apakah menurutnya ia juga termasuk penganut bid'ah?

Menurut saya, boleh jadi kakaknya melakukan bid'ah dalam persoalan lainnya, meskipun dalam masalah ini ia tidak melakukannya. Begitu juga dengan saudaranya yang lain, Abdul Aziz yang menyatakan dalam pengantar kitabnya *at-Tahdzir* dan dalam kitabnya yang lain yang berjudul *Tashil al-Madraj ilal-Mudraj,* apakah ia juga termasuk pelaku bid'ah? Termasuk apa yang al-Ghumari sendiri lakukan dalam meneliti *al-Arba'in ash-Shiddiqiyyah*, juga di dalam kitab *al-Istimnaa.* Lalu, apa yang semestinya dikatakan pada orang yang tidak memiliki pendirian seperti ini?

Dari pembicaraan ini dapat disimpulkan bahwa al-Ghumari dan kakaknyam sepakat menyatakan *istihbab* 'lebih disukai' menyebutkan kata *sayidina* ketika membaca shalawat ibrahimiyah, kendati sangat jelas merupakan tambahan dari yang diajarkan oleh Rasulullah saw.. Hal itu memang tidak diperbolehkan, seperti yang dinyatakan oleh al-Ghumari sendiri dalam keterangannya.

Kemudian, al-Ghumari menyalahkan kedua saudaranya, bahkan jumhur ulama dalam hal mengingkari penyebutan sahabat ketika bershalawat kepada Nabi pada setiap pembukaan khutbah--baik dalam bentuk ceramah maupun tulisan--dengan menganggap bahwa perbuatan demikian termasuk bid'ah. Dan, karena perbuatan seperti inilah maka saya dinyatakan sebagai pelaku bid'ah. Padahal, ia mengetahui bahwa Rasulullah saw. sendiri senang mendoakan para sahabatnya dalam banyak kesempatan. Di antaranya ketika Rasulullah saw. menerima delegasi suatu kaum yang membawa sedekah zakat kepada beliau, beliau kemudian mendoakan, *"Allaahumma shalli 'alaihim"*. Diriwayatkan juga oleh Bukhari dan Muslim serta yang lainnya, ketika Abu Aufa datang kepada Rasulullah saw. untuk menyerahkan zakatnya, maka beliau pun mendoakannya, *"Allaahumma shalli 'alaa Aali Abi Aufaa"* (lihat kitab *al-Irwa`ul-Ghalil*, hadits 853).

Di samping itu, dalam berbagai riwayat yang menyinggung per-

Bahan dengan hak cipta

soalan itu tidak ada satu dalil pun yang menunjukkan bahwa hal itu hanya khusus bagi Nabi. Bahkan, dalam riwayat sahih dari Ibnu Umar r.a., beliau pernah berdoa dalam shalat jenazah seperti berikut.

"Allahumma *berkahilah dia, rahmatilah dia, ampunilah dia, dan masukkanlah ia ke dalam telaga Rasul-Mu.*" **(Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannif*-nya [X/414] yang sanadnya sesuai dengan persyaratan Bukhari dan Muslim)**

Dengan penjelasan yang panjang lebar seperti ini, saya berharap para pembaca dapat menilai siapakah sebenarnya yang patut mendapat sebutan pelaku bid'ah.

Selain itu, perlu kiranya para pembaca memaklumi mengenai luasnya polemik dalam persoalan ini dan memahami alasan saya untuk membeberkan sekaligus membuktikan ketidaktahuan dan tipuan al-Ghumari. Namun demikian, barangkali masalahnya seperti apa yang disebutkan Allah di dalam Al-Qur`an,

وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ

"... Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu ...." **(Al-Baqarah: 216)**

Oleh karena itu, saya melihat barangkali para pembaca lebih baik mengambil secara langsung pemisalan yang tepat dalam upaya meluruskan pemahaman orang ini dalam masalah-masalah fikih. Anda juga dapat menilai sejauh mana jangkauan keilmuannya dalam menguasai masalah fikih, serta dapat memahami metodenya dalam menyanggah orang-orang yang berbeda pendapat dengannya. Selain itu, betapa banyaknya kecaman dan ejekan yang ia lontarkan dengan menggunakan bahasa yang dilarang oleh Allah sebagaimana dalam firman-Nya,

"... dan janganlah kamu panggil-memanggil dengan gelar-gelar (julukan) yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim." **(al-Hujurat: 11)**

Cukuplah bagi pembaca membuktikan hal itu dari judul buku

Bahan dengan hak cipta

yang ditulisnya. Sebab, isi tulisannya penuh dengan berbagai kecaman dan tuduhan--yang ditujukan kepada saya--yang belum pernah saya dengar meski dari seorang bajingan yang memiliki moral rendah sekalipun, misalnya ia mengolok-olok dan membodohkan saya, melontarkan kata-kata dungu, sesat, pendusta, dan sebagainya. Semua itu tidak ada gunanya untuk diketahui, sebab hanya akan menimbulkan perasaan sedih dan prihatin akan kondisi akhlak ulama masa kini. Meski demikian, untuk menghindari timbulnya pengaruh negatif dan prasangka buruk, saya perlu kutipkan di sini sebagian apa yang dikemukakannya.

Al-Ghumari mengatakan dalam bukunya (hlm. 19), "Sungguh keliru orang yang mengaku dirinya sebagai penganut Wahabi, sementara ia jauh lebih dalam kefanatikannya daripada kebanyakan Wahabi serta lebih 'konsisten' dari mereka. Ia juga sangat beku pemahamannya terhadap beberapa nash, dan lebih tekstual daripada Ibnu Hazm sendiri, namun tajam lidahnya dan sangat keras kepala hingga tidak pernah terbayangkan dalam benak manusia. Inilah ciri orang-orang yang menyeru kepada Sunnah dan kaum salaf pada zaman kita sekarang ini!"

Lebih jauh al-Ghumari mengatakan, "Telah sampai kepada saya berita bahwa orang tersebut (al-Albani) mengeluarkan fatwa yang melarang memberikan harta zakat kepada para mujahidin Afghanistan, semoga Allah menolong mereka. Apakah al-Albani seorang pelaku bid'ah yang memecah-belah kaum muslim dan menyesatkan simpatisannya, tidaklah tersisa dari kalangan Sunni kecuali dia dan orang-orang semacamnya yang telah melakukan kesalahan fatal, yang menisbatkan kepada Allah dengan sesuatu yang tidak layak dengan kemahatinggian-Nya."

Untuk kedua kalinya saya katakan, Mahasuci Engkau wahai Allah, sungguh ini merupakan kedustaan yang besar. Inilah berita bohong yang nyata. Barangkali tidak ada jalan lain untuk menyanggah tuduhan al-Ghumari melainkan melakukan dialog dengannya seperti yang Allah lakukan terhadap kaum musyrik dan Yahudi, sebagaimana Ia tegaskan di dalam Al-Qur`an,

"... Katakanlah, 'Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar.' " **(al-Baqarah: 111)**

Bahan dengan hak cipta

Maka, tidak ada yang dapat dilakukan kecuali jika kaum musyrik dan Yahudi dapat mendatangkan bukti dan dalil kebenaran dari apa yang mereka katakan.

Termasuk keadilan Allah dan kebijaksanaan-Nya--dalam menghadapi orang-orang zalim dan fasik dari kalangan hamba-hamba-Nya- - ialah menunjukkan melalui lisan mereka sendiri yang membuktikan betapa tuduhan yang mereka lontarkan dan sebar luaskan hanyalah dusta dan dibuat-buat. Sebagai contoh, apa yang diucapkan oleh al-Ghumari sendiri dalam mengawali salah satu tuduhannya, "... dan telah sampai kepada saya berita ...." Ini dengan jelas menyalahi apa yang diperintahkan Allah dalam firman-Nya,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ

"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti ...." **(al-Hujurat: 6)**

Kalau saja al-Ghumari benar-benar seorang mukmin, maka pastilah ia akan memenuhi seruan Tuhannya untuk meneliti dan memeriksa - sehingga mengetahui bahwa apa yang diberitakan kepadanya hanyalah dusta dan merupakan sesuatu yang dibuat-buat. Hal ini saya katakan bila dia bukanlah sumber dari kebohongan itu sendiri. Semoga saja Allah membalasnya dengan apa yang berhak ia terima. Sebab, apa yang pernah saya fatwakan tentang hal ini adalah kebalikan dari apa yang ia sebarluaskan dalam kebohongan itu.[5] Hanya kepada Allahlah tempat kami memohon pertolongan.

Barangkali para pembaca bertanya-tanya, apa sebenarnya yang menyebabkan al-Ghumari melakukan semua tuduhan dan kedustaan serta berbagai amalan buruk lainnya? Dalam hal ini saya katakan bahwa sesungguhnya saya tidak mengetahui sebab-sebab yang dapat saya ingat kecuali rasa permusuhan dan kebenciannya terhadap para pembela dan penyeru Sunnah yang di sebagian negeri dikenal dengan istilah *salafiyin*. Al-Ghumari sangat iri dan dengki terhadap pengikut

---

[5]Sebagian tuduhan itu pernah dimuat dalam majalah ***at-Tauhid*** (Mesir) dan ***al-Jami'ah as-Salafiyyah*** (India), serta sebagian lagi disebarluaskan melalui kaset.

Bahan dengan hak cipta

salaf sehingga ia menuduh mereka dengan berbagai tuduhan, persis seperti yang pernah dilakukan para pendahulunya dari aliran al-Jahmiyah dan al-Mu'aththilah. Secara khusus ia mengecam saya dan sekaligus melontarkan berbagai tuduhan palsu, baik dengan menuduh saya sebagai pemecah-belah maupun penyesat umat. Apa yang saya kemukakan di sini berupa beberapa tuduhan yang ia lontarkan merupakan bukti yang nyata bahwa sebenarnya itulah sifatnya. Hanya Allahlah yang akan menghisab dan memperhitungkan segala amalannya.

Mungkin antara para pembaca dan saya memiliki persepsi yang sama dalam mengamati kesamaan tujuan antara al-Ghumari dan salah seorang menteri di negeri Emirat yang beraliran sufi dalam merusak serta mengguncang Salafiyin secara umum, dan khususnya diri saya. Entah secara kebetulan atau tidak, kejadian itu berlangsug dalam tahun yang sama, sehingga muncul pertanyaan mungkinkah sebelumnya ada kesepakatan di antara keduanya, seperti disinyalir oleh firman Allah dalam Al-Qur`an,

"Apakah mereka saling berpesan tentang apa yang dikatakan itu. Sebenarnya mereka adalah kaum yang melampaui batas." **(adz-Dzaariyat: 53)**

Atau, barangkali seperti yang difirmankan-Nya dalam ayat lain,

"... hati mereka serupa ...." **(al-Baqarah: 118)**

Menurut saya, yang mendorongnya secara khusus menyerang saya dengan membabi-buta dan bertubi-tubi adalah disebabkan kritikan saya melalui kata pengantar yang saya kemukakan dalam kitab *Bidaayatus-Sul fi Tafdhilir-Rasul*, karya al-Izz bin Abdis Salam yang sebelumnya ia juga pernah membuat pengantarnya. Ketika mencermati kritikan saya, ia dapatkan kebenaran sehingga tidak ada jalan lain baginya kecuali mengakui sebagian kebenarannya, namun sayangnya dengan cara yang tidak baik, yakni menyembunyikan apa yang diperolehnya dari kritikan saya di depan para pembaca. Kemudian, ia mendiamkan sebagian yang lain tanpa mengomentarinya. Namun begitu, barangkali apa yang dilakukannya secara langsung ataupun tidak, sebenarnya ia mengakui kebenaran kritikan saya terhadapnya.

Bahan dengan hak cipta

Sayangnya, ia tetap menyembunyikan dan merahasiakannya. Jadi, sifat siapakah yang demikian itu, wahai al-Ghumari? Sedangkan, Allah SWT berfirman,

"Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu sedang kamu mengetahui." **(al-Baqarah: 42)**

"Hai Ahli Kitab, mengapa engkau mencampuradukkan yang hak dengan yang batil dan menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahui?" **(Ali Imran: 71)**

Sementara, pada sebagian lainnya ia melakukan penyimpangan dari kebenaran, ia menyanggah dengan cara batil dan menggunakan cara yang berbelit-belit.

Kenyataan demikian mengharuskan saya untuk menjelaskan dengan rinci sekalipun harus menghabiskan waktu dan ruangan. Sebab, saya bertujuan untuk menyanggah al-Ghumari melalui mukadimah jilid tiga dari buku ini. Sedangkan, yang sebelumnya sekadar introduksi. Hanya Allahlah tempat kita memohon pertolongan dan bantuan.

Sebelum saya mulai dan melangkah lebih jauh, barangkali tidak ada salahnya jika saya beritahukan bahwa dalam hal kritik saya terhadap al-Ghumari tidak ada satu kalimat pun yang saya gunakan untuk mengecam dan menyerang al-Ghumari, dan tidak pula mengolok-olok dengan menggunakan julukan yang tidak baik, seperti yang digunakan al-Ghumari sendiri. Kecuali, bila metode ilmiah yang saya gunakan dalam sanggahan dan dalam rangka menjelaskan tentang pencampuradukan dalam disiplin ilmu ini dikategorikan sebagai penyerangan dan olok-olok. Namun, saya melakukan ini karena saya ketahui bahwa demikianlah kondisi dan kenyataan para pakar ilmu, seperti yang dikatakan oleh Imam Malik *rahimahullah,* "Tidak ada di antara kita seorang pun kecuali menyanggah dan disanggah, kecuali peng-huni kuburan ini (maksudnya makam Rasulullah saw.)."

Akan tetapi, bagaimana bila orang yang disanggah bukan dari kalangan ahli ilmu atau pengikut hawa nafsu yang mendakwa sesuatu tanpa memiliki ilmunya? Seperti halnya al-Ghumari ini yang merasa kagum terhadap ilmunya dan membolehkan orang mencetak karya

Bahan dengan hak cipta

tulisnya yang berdampak dosa besar, yakni untuk menjulukinya sebagai "al-imam al-hafizh". Bahkan, dalam mukadimah yang ditulisnya, dia mengatakan bahwa dirinya telah mantap dalam mengkaji ilmu ushul fikih dan mengungguli banyak *masyaikh* (para guru). Kemudian, dengan kesombongannya ia mengagungkan dirinya mengggungguli ulama seraya mengatakan, "Ini adalah kajian yang sangat penting yang tidak diketahui oleh banyak ahli ilmu."

Demi Allah, orang ini sungguh mengherankan. Ia mengagumi dan membanggakan dirinya, kemudian menuduh saya tanpa rasa malu sedikit pun. Agar lebih jelas, silakan baca bukunya (hlm. 12).

Adapun kritik saya terhadap al-Ghumari berkenaan dengan pengutamaannya untuk menambahkan kata *sayidina* ketika bershalawat ibrahimiyah dan pengingkarannya tentang penyertaan kata *sahabat* bersamaan dengan shalawat kepada Nabi, maka telah saya kemukakan sebelumnya dengan detail.

Adapun kritik saya terhadap al-Ghumari menyangkut lima hal, yaitu sebagai berikut.

1. Al-Ghumari tidak peduli terhadap penjelasan kedudukan riwayat, baik sahih atau dhaif kecuali jarang sekali. Padahal, itulah yang dimaksud dalam mengungkapkan suatu riwayat.
2. Al-Ghumari sangat mengandalkan pernyataan Imam Tirmidzi dalam membaikkan suatu riwayat, lalu ia menduga mengetahui alasan penggampangan yang dilakukan Tirmidzi.
3. Pelecehan al-Ghumari dalam mensahihkan suatu derajat hadits (sebagiannya). Dan, boleh jadi yang demikian termasuk dari kelalaiannya, di mana sebagian riwayat itu ada di dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*.
4. Menisbatkan sebagian riwayat kepada selain pakarnya yang masyhur, seperti Ashabus Sunan dan Ashabus Shahah.
5. Penguatannya terhadap hadits Ibnu Mas'ud, اَلْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللهِ ... dengan menyatakan, "Sanad riwayat ini baik." Padahal, di dalamnya terdapat perawi yang tidak diterima pemberitaannya. Sama dengan hadits yang ia jadikan landasan dalam masalah sebelumnya, أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَعَلِيٌّ سَيِّدُ الْعَرَبِ. Mengenai hadits ini al-Ghumari menyatakan, "Ini adalah hadits dhaif," padahal adz-Dzahabi menyatakannya sebagai hadits maudhu' (palsu).

Bahan dengan hak cipta

Bagaimana sikap al-Ghumari menanggapi kritik yang saya ajukan? Nafsu amarahnya menguasai dirinya sehingga ia tidak mampu menanggapinya secara ilmiah atau dengan sikap yang tenang. Ia memulai sanggahannya dengan menuduh saya dengan berbagai tuduhan yang telah saya kutipkan sebelumnya, seraya menganggap bahwa diri saya telah menyerangnya. Sudah tentu ini adalah kebohongan yang nyata, terutama bagi pembaca yang mengamati tulisan dan cara saya, bagaimana saya bersikap sopan dalam mengutarakan kritik. Namun, semua itu tidaklah ia tanggapi dengan baik, bahkan ia memberikan jawaban tanpa mengabaikan tatakrama.

Saya kutipkan jawaban al-Ghumari terhadap kelima poin kritikan saya, dengan harapan para pembaca semakin mengetahui proporsi keilmuan al-Ghumari dalam disiplin ilmu hadits, dan memaklumi akhlak yang ia miliki.

1. Ia mengakui kebenaran yang saya kemukakan dan tidak berusaha menyimpang darinya, akan tetapi seperti lazimnya ia menganggapnya biasa sambil mengatakan, "Sesungguhnya saya tidak menjelaskan posisi sanadnya karena risalah ini berkaitan dengan kerangka keutamaan Nabi dan hadits-hadits itu (yang ada di dalam bukunya; *penj.*) dikuatkan dengan ajaran dari Al-Qur`an dan As-Sunnah yang sahih, sesuai dengan prinsip-prinsip yang disepakati ulama yang memperbolehkan melakukan amalan dengan bersandar pada hadits dhaif dalam hal keutamaan, selama riwayat tersebut tidak palsu."

   Menanggapi jawaban al-Ghumari, maka saya katakan bahwa pernyataan itu lebih keji dari dosa. Sebab, sekalipun hadits tersebut hanya berkaitan dengan masalah keutamaan, namun tidaklah menghalanginya--bila memang mampu--untuk menjelaskan derajat kedudukannya, sebagaimana tidak ada yang menghalanginya untuk menjelaskan kebanyakan kedudukan hadits yang ada.

2. Telah saya tegaskan kepadanya bahwasanya apa yang ia lakukan itu tidak ubahnya bagaikan mementingkan sarana daripada tujuan. Hal demikian bukanlah merupakan ciri khas orang yang mantap penguasaannya terhadap disiplin ilmu ini. Maka, jika boleh saya tamsilkan, hal itu seperti orang yang melakukan wudhu namun ia tidak melakukan shalat. Dan, jika ia mengabaikan sanggahan

Bahan dengan hak cipta

saya dari segi disiplin ilmu hadits, maka bukankah yang demikian merupakan pengakuan langsung bahwa ia bukanlah termasuk pakar dalam bidang disiplin ilmu ini?

3. Adapun alasan penyandarannya kepada pembolehan ulama untuk mengamalkan hadits dhaif dalam hal keutamaan, maka yang demikian hanyalah usaha pencampuradukan yang ia lakukan sekaligus penyimpangannya yang tampak jelas dari sanggahan yang ia utarakan. Hal ini dapat dijelaskan dari dua sisi.
   a. Penyebutan dan penegasan bahwa suatu riwayat sebagai hadits dhaif adalah satu masalah, sedangkan pengamalannya adalah masalah lain, seperti yang tampak secara aksiomatis. Kemudian, mengenai dibolehkannya menggunakan dalil hadits dhaif dalam amalan keutamaan, maka di samping para ulama saling berbeda pendapat, juga tidak ada seorang pun dari mereka yang menegaskan secara mutlak wajibnya mengamalkan hadits dhaif tersebut. Sebaliknya, mereka justru melarang menyebutkan hadits dhaif tanpa disertai penjelasan kedudukannya. Sebab, yang mengamalkan hal demikian--misalnya Syekh al-Ghumari--mempunyai dua kondisi.
      1) Mengetahui kelemahan riwayat tersebut, namun ia tak menjelaskannya. Sikap seperti ini tidak diperbolehkan mengingat adanya unsur dosa disebabkan menyembunyikan ilmu, selain itu juga membingungkan orang-orang yang tidak menguasai disiplin ilmu ini, yaitu umumnya kaum muslim. Hal ini ditegaskan oleh Imam Muslim dalam mukadimah *shahih*-nya.
      2) Tidak mengetahui kelemahannya karena ketidaktahuannya, seperti sebagian besar orang pada zaman sekarang. Bila persoalannya karena kesulitan dan ketidakmungkinan untuk mengetahui kedhaifannya, maka dalam kondisi ini, menurut Ibnu ash-Shalah dan yang lainnya, hendaknya menggunakan keterangan yang menunjukkan kelemahannya, seperti penjelasan "diriwayatkan dari Rasulullah saw.."

         Namun, menurut saya perlu pula ditambahkan penjelasan seperti "diriwayatkan begini ... namun kami tidak mengetahui kepastiannya, atau hadits ini dhaif, atau dhaif

Bahan dengan hak cipta

sanadnya."

Dengan demikian, jika al-Ghumari mengetahui derajat kedhaifannya namun tidak mengatakannya, maka ia berdosa. Sedangkan, jika memang tidak mengetahui, maka ia harus menyatakan secara terus terang dan tidak perlu membela serta menutup-nutupi kebodohannya lalu mengalihkannya dengan bersandar kepada ulama yang membolehkan menggunakan hadits dhaif sebagai dalil dalam melaksanakan amalan keutamaan.

b. Al-Ghumari telah menceritakan bahwa para ulama yang membolehkan mengamalkan amalan-amalan keutamaan dengan hadits dhaif telah menetapkan beberapa persyaratan, di antaranya, derajat hadits tersebut tidak terlalu dhaif, kemudian hendaknya tidak meyakini ketetapannya datang dari Rasulullah saw..

   Kedua persyaratan itu--yang ia keluarkan melalui penanya yang tertuang dalam karyanya, *Tanwirul-Bashiirah*, halaman 4--jika ia sadari sebenarnya merupakan hujah atasnya. Sebab, pada kenyataannya persyaratan yang ada hanyalah sebatas teori karena memang terlalu sulit bagi ulama untuk melakukannya, apalagi bagi orang awam dan orang yang mengaku-aku berilmu, tanpa kecuali al-Ghumari sendiri.

Sebagai bukti akan kenyataan tersebut, saya berikan contoh lain yang juga ditulis oleh al-Ghumari dalam karyanya, *Tanwirul-Bashiirah* (hlm. 62),

"Barangsiapa menjamak dua shalat, maka ia telah berada di depan salah satu pintu dari pintu-pintu dosa besar."

Al-ghumari mengatakan bahwa hadits ini *dhaif.* Padahal sebenarnya *sangat dhaif*, sebagaimana dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar, dikarenakan dalam sanadnya terdapat Hanasy bin Qais, yang oleh kalangan Ahli Hadits tidak diterima pemberitaannya, seperti saya jelaskan dalam *Silsilatul-Ahaditsidh-Dhaifah wal-Maudhu'ah*, nomor hadits 4581.

Kemudian, contoh hadits lain yang juga dikeluarkan oleh al-

Bahan dengan hak cipta

Ghumari dalam karya *al-Istimna'* (hlm. 30),

"Bukan termasuk umat kami orang yang dikebiri dan yang mengebiri, akan tetapi berpuasalah dan lebatkanlah rambut badanmu."

Al-Ghumari mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani dengan sanad *dhaif.*

Namun, menurut saya, hadits ini *maudhu'* dikarenakan dalam sanadnya terdapat al-Mu'alla bin Hilal ath-Thahhan. Tentangnya al-Hafizh Ibnu Hajar mengatakan, "Para pakar kritik hadits sepakat menyatakannya sebagai pendusta."

Oleh sebab itu, saya tempatkan riwayat ini dalam deretan hadits dhaif dan maudhu' (nomor hadits 1314), dengan penjelasan lebih detail.

Sementara itu, dalam kumpulan hadits yang ia tulis, *al-Kanzuts-Tsamin*, pada bagian mukadimah (hlm. 4) al-Ghumari menyatakan, "Dalam kumpulan hadits ini tidak terdapat hadits dhaif ataupun yang rusak sanadnya."

Semakin jelas bagi saya bahwa al-Ghumari tidak konsisten dan tidak benar dalam ucapannya. Inilah contoh yang ada di hadapan kita. Semua itu karena sikap taklidnya kepada al-Manawi dan lainnya. Dengan demikian, semua yang ia tuduhkan kepada saya, telah terbukti berbalik mengenai dirinya sendiri. Sebagaimana dalam pepatah "siapa yang menggali lubang untuk orang lain, maka ia sendirilah yang akan terperosok ke dalamnya." Tentu saja, semua itu karena keadilan dan kebijaksanaan Allah SWT.

Setelah saya teliti karya tersebut dengan penuh kecermatan, maka saya dapati di dalamnya memuat lebih dari dua ratus hadits dhaif dan maudhu', dari seribu empat ratus dua hadits yang ada. Kalau saja waktu dan ruangan memungkinkan pasti akan saya jelaskan dan saya teliti, sebagaimana saya lakukan terhadap hadits-hadits yang termuat di dalam *al-Jami' ash-Shaghir* karya as-Sayuthi. Apa yang dilakukan oleh al-Ghumari ini sama persis seperti yang dilakukan as-Sayuthi dalam mukadimah karyanya tersebut, yang mengatakan dalam mukadimahnya bahwa dirinya telah menjaga karyanya tersebut dari perawi-perawi pendusta dan pemalsu, namun kenyataannya berbeda dari apa yang dinyatakannya. Nyatalah di hadapan kita bahwa karya yang ditulis al-

Bahan dengan hak cipta

Ghumari adalah plagiat, hal itu disebabkan karena rasa tenteramnya terhadap taklid dan kejenuhannya dalam membahas dan meneliti. Bila tidak demikian, mana mungkin peneliti yang menguasai disiplin ilmu ini hanya cukup mengatakan dhaif. Bahkan, ia menyatakan kesahihan suatu hadits yang para kritikus, peneliti, dan pakar-pakarnya menyatakan dhaif, serta tidak ada sanad lainnya.

Contoh lainnya adalah hadits berikut.

"Dua rakaat yang dilaksanakan dengan memakai sorban adalah lebih baik dari tujuh puluh rakaat yang dikerjakan tanpa mengenakan sorban."

Hadits tersebut disebutkan al-Ghumari dalam karyanya, *Izaalatul-Iltibas* (hlm. 21), pada permulaan dari enam hadits lainnya yang dijadikan landasan bagi orang-orang yang berpendapat bahwa menutup kepala adalah termasuk salah satu adab mendirikan shalat. Namun apa dikata, al-Ghumari mengaburkan seluruh riwayat yang ada dalam upaya menyanggah mereka dan menyatakan tidak sependapat dengan mereka, seraya menyatakan tentang hadits tersebut,

"Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Na'im dan ad-Dailami. Al-Hafizh as-Sakhawi mengatakan bahwa riwayat tersebut tidaklah terbukti akurat ketepatannya. Sedangkan, al-Manawi menyatakannya sebagai riwayat *gharib* 'asing'. Maka, saya katakan bahwa riwayat tersebut--dengan seperangkat predikat kedhaifannya-- merupakan hadits yang paling kuat yang ada dalam masalah ini."

Demikianlah al-Ghumari menyatakan riwayat tersebut dengan mengikuti pendapat al-Manawi dalam *Faidhul-Qadir* dan *at-Taisir*. Keduanya telah lalai bahwa dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ahmad bin Shalih asy-Syumumi al-Makki yang termasuk pemalsu hadits. Namun, barangkali keduanya ragu-ragu sehingga mengira perawi itu sebagai Ahmad bin Shalih al-Mishri, seorang perawi kuat dan dapat dipercaya. Di samping itu, hadits tersebut mempunyai dua kelemahan lain, dan ini saya sebutkan dalam jilid selanjutnya buku ini (nomor hadits 5699, jilid 12).

Ada dua alasan yang mendorong saya menyebutkan semua kasus tersebut, yaitu sebagai berikut.

Pertama, hendaknya para penuntut ilmu waspada dan berhati-hati terhadap vonis al-Ghumari dan lainnya dari kalangan ulama yang

Bahan dengan hak cipta

sangat menggampangkan penilaian suatu riwayat, juga para pentaklid serta orang-orang yang tidak mengetahui tentang penjelasan hadits dhaif secara rinci.

Kedua, syarat pertama yang telah disebutkan oleh al-Ghumari mengharuskan adanya dua perkara, yaitu penjelasan kedhaifannya dan tidak keterlaluan kedhaifannya.

Maksudnya, misalkan al-Ghumari menyebutkan suatu hadits--yang anggap saja ia mengetahuinya--bahwa hadits tersebut dhaif, kemudian ia mendiamkannya, tanpa memberikan komentar apa pun. Dengan demikian, bagaimana para pembaca akan dapat mengetahui kelemahan hadits tersebut bila ia sendiri menyembunyikan keterangannya dari mereka? Hal ini akan menimbulkan persepsi pada kalangan pembaca atau para pelajar bahwa riwayat hadits tersebut sahih disebabkan ketiadaan komentar dan penjelasan darinya. Maka, untuk menghindari hal demikian al-Ghumari harus menjelaskan kedhaifan dan kekuatannya, baik dari segi keyakinan dan pengamalannya. Inilah apa yang ditegaskan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar ketika menjelaskan persyaratan pertama, seraya mengatakan dalam mukadimah kitab *Tabyinul-'Ajabi bimaa Warada fi Fadhli Rajabi* (hlm. 21),

"Sudah seharusnya dengan diikutsertakannya persyaratan tersebut para pelakunya mempunyai keyakinan bahwa hadits tersebut adalah dhaif dan tidak untuk disebarluaskan. Sehingga, hal itu mencegah manusia dari mengamalkan hadits dhaif yang akan menyeretnya untuk membuat syariat sesuatu yang bukan dari ajaran syariat, atau orang-orang bodoh akan mengira bahwa hal itu adalah termasuk dari ajaran Sunnah yang sahih."

Dalam kaitan ini, al-Ustadz Abu Muhammad bin Abdis Salam dan lainnya, telah menegaskan bahwa hendaklah setiap orang berhati-hati agar tidak termasuk dalam kelompok orang yang diancam Rasulullah saw., seperti yang diungkap dalam sabda beliau,

"Barangsiapa berkata tentangku dengan hadits yang ia ketahui dusta, maka ia termasuk pendusta."

Lalu, bagaimana dengan orang yang mengamalkannya? Tentu saja, tidak ada bedanya antara mengamalkan dalam hal-hal keutamaan ataupun hukum karena keduanya termasuk syariat.

Bahan dengan hak cipta

Menurut saya, syarat ini pun termasuk yang disembunyikan oleh al-Ghumari secara sengaja kepada para pembaca. Sebab, ia mengetahui bahwa dirinya meremehkannya lebih dari kedua persyaratan sebelumnya, selain itu juga menguatkan apa yang saya kemukakan tentang kewajiban menjelaskan kelemahan suatu hadits agar tidak diamalkan. Dengan demikian, makin jelaslah di hadapan para pembaca bahwa alasan al-Ghumari tidak menjelaskan kedudukan hadits--dengan dalih hanya diamalkan pada amalan-amalan keutamaan--merupakan alasan yang jauh lebih buruk daripada dosa, sekaligus menunjukkan kesombongan karena enggan mengakui kebenaran. Yaitu, kesombongan yang bagi siapa pun yang memilikinya--meski sebesar biji sawi--di dalam hatinya tidak bakal masuk surga, seperti ditegaskan dalam sebuah hadits sahih dari Rasulullah saw.. Demi Allah, aku memohon kepada-Nya agar berkenan menyucikan jiwa dan hati kita dari segala perpecahan, kemunafikan, dan keburukan akhlak.

Dalam sanggahannya yang lain, ia juga terpeleset dari pijakan yang benar. Uraiannya sangat panjang, khususnya dalam mukadimah ini. Dalam hal ini al-Ghumari cenderung untuk beramal dengan landasan hadits dhaif dalam hal yang berkenaan dengan hukum, seraya mengatakan bahwa keterangan pinggir dalam kitab *ash-Shiddiqiyah* memberikan dukungan mengajak para muridnya untuk cenderung pada hadits-hadits dhaif seperti yang diamalkan para imam dan jumhur (mayoritas) ulama, padahal mereka mengetahui kedhaifannya.

Camkanlah, wahai para pembaca, apa yang diucapkan pendusta ini yang telah memfitnah para imam. Bagaimana ia secara berani dan lantang menyesatkan murid dan simpatisannya dengan ucapan yang menyesatkan itu. Padahal, ia mengetahui bahwa pengamalan mereka dengan menggunakan hadits dhaif sangat mungkin melihat adanya ketepatan dengan kondisi yang membolehkan berbuat demikian, ketika mereka tidak mendapatkan hadits, seperti mengiaskan misalnya. Hal ini telah disebutkan sendiri oleh al-Ghumari dalam risalahnya *al-Istimna'* (hlm. 35). Lebih dari itu, seperti kita ketahui bahwa di kalangan ulama ushul fikih sangat kondang bahwa mereka tidak mengamalkan hadits dhaif dalam hal hukum.[6] Namun, al-Ghumari

[6]Lihat *al-Majmu' Syarhil-Muhadzdzab* (I/59)

Bahan dengan hak cipta

pada halaman 37 mencoba menyalahi mereka dengan mengatakan, "Adapun pernyataan mereka bahwa hadits dhaif tidak dapat digunakan dalam masalah yang berkenaan dengan hukum adalah sesuatu yang nyata bertentangan dengan kenyataan ucapan para ulama itu sendiri yang dalam kitab mereka banyak berdalil dengan menggunakan hadits dhaif." Masih banyak lagi yang diutarakan al-Ghumari yang pada intinya menuduh para ulama ilmu hadits dan ushul fikih bersikap tidak konsisten, artinya apa yang mereka ucapkan berbeda dengan apa yang mereka amalkan.

Demi Allah, begitu saya mengetahui orang ini demikian membabi butanya menuduh dengan penuh kedustaan terhadap para ulama, menjadilah diri saya tidak peduli lagi menghadapi tuduhan dusta yang pernah ia lontarkan kepada saya dengan berbagai kata dan julukan buruk yang saya sebutkan sebelumnya. Pada hakikatnya, justru dialah yang bersikap tidak konsisten, ia mengamalkan kebalikan apa yang ia pahami dan ucapkan. Misalnya, dalam memahami hadits yang dinyatakan dhaif oleh lawannya--misalnya hadits menggunakan sorban dalam shalat--kemudian dia lebih menyukai menggunakan hadits dhaif dalam upaya mengamalkan keutamaan-keutamaan dan juga hukum, namun kenyataannya dia sendiri tidak melakukannya. Ini salah satu bukti dari sekian banyak bukti yang ada yang ditunjukkannya sendiri kepada para pembaca--dan mudah-mudahan juga murid-muridnya--bahwa sebenarnya ia menimbang dengan dua timbangan dan bermain dengan dua tali.

Contoh lain yang menggelincirkan al-Ghumari dalam berpaham dan menyesatkan pembaca serta murid-muridnya adalah pernyataannya, "Adapun jumhur ulama yang membolehkan mengamalkan hadits dhaif dalam amalan keutamaan dan semisalnya adalah bersandar pada kenyataan yang dicontohkan pembuat syariat, yang sangat berlebihan dalam masalah amalan keutamaan yang tidak ditekankan-Nya dalam hal-hal yang difardukan ataupun hukum, sebagai misal...."

Di sini al-Ghumari menyebut tujuh macam contoh, semuanya berkisar tentang pembolehan Allah SWT melalui lisan Nabi-Nya, berbagai amalan *nafilah* yang tidak dibolehkan-Nya bagi mereka dalam hal-hal yang fardu hukumnya.

Saya berpendapat bahwa hal ini termasuk bagian dari penipuan

Bahan dengan hak cipta

dan pencampuradukan yang keji. Dalam hal ini, secara berlebihan ia menonjolkan contoh-contoh yang sebenarnya oleh para ulama tidaklah dimaksudkan untuk membolehkan mengamalkan hadits dhaif sebagai sesuatu yang lebih disukai (*mustahab*). Akan tetapi, yang mereka maksud adalah *istihbab,* berarti bahwa mengamalkannya lebih baik ketimbang tidak mengamalkan. Sedangkan, contoh yang dikemukakan al-Ghumari--yang pertamanya adalah shalat *nafilah*--tidaklah demikian. Sebab, shalat *nafilah* yang dilakukan sambil duduk dibolehkan sekalipun pelakunya mampu berdiri dengan tegak. Jadi, hanya sebatas dibolehkan saja dan bukannya *mustahab* 'lebih disukai'. Sebab, yang lebih disukai dilakukan dengan cara berdiri. Begitu pula halnya dengan contoh-contoh lain yang dikemukakannya. Dengan demikian, gugurlah tuduhannya.

Barangkali al-Ghumari ingin menyajikan bagi pembacanya suatu temuan yang belum pernah ditemukan oleh para ulama terdahulu dan ulama sesudahnya. Sebagaimana hal ini ia lakukan dengan bersikap tidak mau tahu terhadap pengetahuan ulama sebelumnya yang berpendapat tidak boleh menggunakan hadits dhaif sebagai landasan dalam amalan keutamaan apalagi hukum. Sebab menurut mereka, hadits itu tidak memberi kegunaan kecuali sekadar dugaan yang terungguli. Maka, beramal dengan bersandar pada hadits dhaif tidak diperbolehkan syariat berdasarkan dalil yang masyhur dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Bahkan, di dalam Al-Qur'an dinyatakan bahwa hal itu termasuk dari amalan kaum musyrik yang Allah SWT nyatakan sendiri dalam firmannya,

"...Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan dan apa yang diingini hawa nafsu mereka...." **(an-Najm: 23)**

"...Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran." **(an-Najm: 28)**

Sedangkan, prasangka merupakan seburuk-buruk perkataan, sebagaimana sabda Rasulullah saw. dalam riwayat sahih,

"Jauhilah olehmu prasangka karena sesungguhnya prasangka itu adalah seburuk-buruk ucapan."

Bahan dengan hak cipta

Al-Ghumari telah berlaku berlebihan dengan mengesampingkan dalil-dalil yang ada demi memenangkan pendapatnya. Padahal, ia mengetahui bahwa di kalangan ulama ada pernyataan yang masyhur, "tidak ada ijtihad dengan adanya nash" dan adanya prinsip "bila ada *atsar* (hadits) maka gugurlah pendapat." Namun, menurut saya apalah artinya pertanyaan ulama di hadapan orang yang mengikuti jejak dan perintah hawa nafsunya, yang suka membolak-balikkan kebenaran, serta tidak merasa takut akan azab Allah. Semoga kita memperoleh keselamatan.

Sungguh, rambut saya serasa berdiri karena sangat takut ketika mendengar pernyataan al-Ghumari bahwa "para ulama bersandar pada kenyataan yang dicontohkan Pembuat Syariat." Karena, Pembuat Syariat merupakan kekhususan amalan Allah dan tidak ada hak bagi selain Dia untuk membuat syariat kecuali apa yang disyariatkan. Firmannya,

"Apakah mereka mempunyai sembahan-sembahan selain Allah yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah?...." **(asy-Syuura: 21)**

Lalu, apa sebenarnya yang dimaksud al-Ghumari bahwa selain Allah diperbolehkannya untuk meniru Allah yang berarti boleh membuat syariat seperti syariat-Nya? Ataukah hawa nafsu belaka yang telah mengucapkan kalimat-kalimat berdampak kafir itu?

Satu hal yang masih tersisa yang belum saya sanggah, yaitu apa yang diucapkannya, "Dalam hal saya mendiamkan atau tidak memberikan penjelasan--sebagai hadits dhaif--dikuatkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah...."

Apa yang diutarakannya tidak lebih hanya sebagai dakwaan palsu belaka, yang dapat dilakukan oleh siapa saja, tanpa kecuali oleh murid-murid pemula sekalipun. Oleh karena itu, tidak pantas dan tidak layak kami sanggah, sekalipun satu kata. Dengan demikian, selesailah sanggahan saya terhadap jawaban al-Ghumari kepada kritik saya terhadapnya. Kini pembaca akan saya ajak untuk melihat apa jawaban al-Ghumari terhadap kritik saya yang kedua, yaitu tentang penyandaran terhadap pernyataan Tirmidzi. Dalam hal ini ia berkata,

"Saya tidaklah bersandar kepada Tirmidzi dalam upaya menyata-

Bahan dengan hak cipta

kan suatu riwayat dengan sebutan 'hadits hasan' pada buku yang saya tulis, kecuali sekali atau dua kali. Dan, yang demikian bukanlah merupakan sikap taklid saya terhadapnya, akan tetapi justru merupakan penguatan dan dukungan terhadapnya karena saya lihat itulah yang benar."

Menurut saya, hal ini juga merupakan dakwaan palsu. Kalau saja benar apa yang diucapkannya itu, maka ia pasti akan segera membela dirinya dengan mengutarakan hujah dan bukti-bukti yang akurat. Sebab, ia dalam posisi tertuduh. Mengapa ia tidak melakukannya bila ia memang mampu? Misalnya, dengan mendatangkan hadits-hadits yang disebutkannya kemudian menjelaskannya secara detail dan benar.

Sangat disayangkan kitab *bidayatus-Sul* yang dikomentarinya tidak ada di hadapan saya. Kalau saja ada, akan saya kupas habis demi menyakinkan kepada pembaca bahwa apa yang didakwakan al-Ghumari sama sekali tidak benar. Namun, sebagai pengganti dan contoh sekaligus bukti adalah apa yang dimuat dalam hadits yang mengisahkan tentang penampakan kunci seluruh isi bumi kepada Rasulullah saw. dan ihwal pemilihan beliau ketika diangkat sebagai nabi. Dalam hadits tersebut disebutkan,

"Beliau bersabda, 'Aku lapar sehari dan kenyang sehari.' "

Hadits ini termaktub dalam kitab *ar-Risalah* dan dinyatakan sebagai hadits hasan oleh Tirmidzi. Kemudian, saya jelaskan bahwa sanad hadits yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dan Imam Ahmad ini sangat dhaif. Kemudian, saya sertakan beberapa riwayat kesaksian, namun tanpa menyebut lafal *al-juu' wa asyba'*, dan saya sudahi dengan menyatakan bahwa tambahan tersebut adalah riwayat mungkar. Hal tersebut bila hadits ini yang diunggulkan oleh al-Ghumari untuk menjawab persoalan sebelumnya. Namun bila tidak, maka berarti ia hanya mengekor dan bersandar kepada Tirmidzi dalam menyatakannya sebagai riwayat hasan, seperti yang ditulisnya dalam karyanya yang lain berjudul *al-Kanzuts-Tsamin* (nomor 2149), yang di dalam mukadimahnya ia nyatakan bahwa dalam karyanya tersebut tidak terdapat hadits dhaif. Dengan demikian, hal ini merupakan dalil yang sangat nyata yang menunjukkan kebenaran apa yang saya tuduhkan kepadanya bahwa ia hanya bersandar kepada pernyataan hasan dari

Bahan dengan hak cipta

Tirmidzi yang dikenal oleh kalangan kritikus dan ulama *mushthalah* hadits sangat menggampangkan.

Kemudian, al-Ghumari "menghitamkan" separo halaman risalah yang dituliskannya untuk menyanggah pernyataan adz-Dzahabi yang menyatakan, "Sesungguhnya para ulama tidaklah menganggap kuat apa yang dinyatakan Tirmidzi sebagai hadits hasan." Dalam kaitan ini al-Ghumari menyatakan, "Memang benar saya telah mengikuti jejak Tirmidzi baik dalam pernyataannya dengan sebutan 'hasan' atau 'sahih' yang saya sebutkan dalam banyak tulisan dan komentar saya."

Saya berpendapat, mengingkari "sikap lunak" yang ada pada Tirmidzi berarti bersikap arogan. Hal itu disebabkan sikap Tirmidzi tersebut sangat dikenal di kalangan ulama. Saya sendiri telah menelaah hadits-hadits yang ada di dalam sunannya (maksudnya *Sunan at-Tirmidzi*) satu per satu, maka saya dapati seribu hadits di antaranya tergolong dhaif yang tidak saya dapati penguatnya dari kesaksian ataupun telaah. Kendatipun demikian, saya merasa cukup dengan pernyataan al-Ghumari sendiri tentang sikap taklidnya terhadapnya. Dengan demikian, ia sebenarnya menganggap bahwa Tirmidzi telah bersikap salah, khususnya dari apa yang tertulis dalam risalahnya, "Tidak seyogianya orang yang menguasai disiplin ilmu yang mulia ini bersikap diam terhadap pernyataan 'hasan' yang diutarakannya. Bahkan, sudah seharusnya untuk menyatakan dengan tegas mendukung dan menguatkannya atau mengkritiknya sesuai dengan kenyataan sanad yang ada...."

Berdasarkan keterangan ini saya bertanya, mengapa al-Ghumari tidak memberi komentar terhadap hadits-hadits yang ia tulis itu? Mengapa ia tidak menjelaskan tentangnya? Padahal, ia sendiri mengutarakan pendapatnya terhadap orang lain. Mengapa justru ia mengalihkan permasalahannya kepada persoalan yang tidak ada relevansinya, yakni mengkritik adz-Dzahabi?

Sebagai bukti adalah apa yang al-Ghumari tuangkan ketika memberikan kata sambutan pada risalah *Raf'ul-Yadin fid-Du'a ba'dash-Shalati*, karya Syekh Muhamad bin Maqbul al-Ahdal. Dalam mukadimah tersebut ia tegaskan pernyataan dukungannya terhadap pensyariatan mengangkat tangan dalam berdoa setelah shalat, yang dari sekian banyak riwayat yang ia tuangkan dan sebutkan di dalamnya,

Bahan dengan hak cipta

tidak ada satu pun yang pasti. Bahkan, terdapat hadits yang tidak akurat, seperti hadits, مَا مِنْ عَبْدٍ يَبْسُطُ كَفَّيْهِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ... Dalam hal ini bukan merupakan rahasia lagi bagi para pembaca bahwa di dalamnya terdapat perawi sanad yang tertuduh dan dinyatakan tidak terima beritanya oleh Imam Ahmad dan lainnya. Saya sendiri memasukkan hadits tersebut dalam deretan hadits dhaif dan maudhu' (nomor hadits 5701). Namun, al-Ghumari sama sekali tidak mengomentarinya.

Kemudian, dalam risalah tersebut (halaman 131) al-Ghumari menyebutkan seraya menukil kritik Ibnu Hajar kepada Ibnush-Shalah. Al-Ghumari menulis, "Ibnu Hajar mengatakan bahwa sesungguhnya Tirmidzi seringkali menyatakan hadits hasan padahal di dalam sanadnya terdapat perawi dhaif, bahkan terdapat pula perawi ***mudallis*** 'penipu' dan perawi yang banyak melakukan kesalahan, dan sebagainya. Lalu, bagaimana ia mengamalkan apa yang dinyatakan hasan, padahal ia mempunyai sikap demikian?"

Itulah pernyataan al-Ghumari, lalu mengapa ia tidak mengomentarinya? Padahal, ia lebih berhak untuk berbuat demikian jika ia seorang moderat dan tidak melakukan penilaian dengan dua kriteria.

Krtik saya yang lain kepada al-Ghumari adalah tentang ketidakpeduliannya dalam menyatakan kedudukan hadits yang sebagiannya terdapat dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*. Kritik saya kali ini tidak mendapat tanggapan. Hal ini seolah-olah merupakan pernyataan simbolis akan pengakuannya terhadap kritik yang saya lakukan. Akan tetapi, bukankah lebih baik dan lebih jujur bila ia katakan dengan terus terang? Sikap seperti ini seharusnya ia tempuh jika ia memang termasuk orang yang moderat. Dengan demikian, bukankah semua ini menunjukkan bahwa dialah sebenarnya yang mempunyai ciri seperti yang ia tuduhkan kepada saya.

Adapun kritik saya berikutnya, kepada al-Ghumari adalah tentang dirinya yang banyak menyandarkan hadits kepada bukan perawi-perawi masyhur. Dalam kaitan ini saya menyebutkan dua contoh hadits, di antaranya hadits, أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخَرَ. Al-Ghumari menyandarkan hadits ini kepada Ibnu Abi Hatim dalam kitab *al-Adab* dengan mendiamkannya, padahal kitab yang ia nukil itu belum dicetak, sementara ia berpaling dari Tirmidzi dan kitabnya, padahal jauh lebih dikenal dan telah dicetak. Begitu pula dengan Ibnu Hibban. Sikap

Bahan dengan hak cipta

seperti ini di kalangan pakar ilmu tidak dibenarkan, yakni menyandarkan kepada seseorang, padahal ada orang yang lebih utama. Khususnya Tirmidzi yang telah menyatakannya sebagai riwayat hasan.

Hadits lainnya, yaitu tentang *as-Sadrah* yang al-Ghumari sandarkan kepada an-Nasa'i dan Ibnu Abi Hatim, dan riwayat tersebut ada dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim.*

Itulah ringkasan kritik saya terhadapnya. Kini para pembaca bisa menyimak bagaimana jawaban al-Ghumari, dan dari jawabannya ini akan terlihat sejauh mana ilmu dan akhlaknya.

Al-Ghumari berkata, "Saya katakan bahwa kritik ini merupakan keteledoran besar dari al-Albani. Hal ini disebabkan penulis *ar-Risalah* mengatakan pada bagian pertamanya bahwa Nabi saw. adalah tuan dari semuanya, kemudian menyebutkan, أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخَرَ. Oleh karenanya, saya mengikuti dengan menyandarkan hadits kepada yang meriwayatkan demikian dan dengan redaksi tersebut. Akan tetapi, tampaknya al-Albani lalai dan tidak sadar."

Itulah akhir perkataan al-Ghumari. Apa yang diucapkannya, "Oleh karena itu, saya menyandarkan kepada yang meriwayatkan dengan redaksi tersebut," sudah menunjukkan bahwa orang ini tidak takut kepada azab Allah dan tidak malu kepada orang lain. Sebab, ucapannya itu mengembalikan kepada poin kritik saya terhadapnya. Saya tanyakan sekali lagi, mengapa ia menyandarkan kepada Ibnu Abi Ashim dan tidak menyandarkan kepada yang lebih utama untuk disandari, seperti Tirmidzi atau Ibnu Hibban? Inilah bukti penyimpangan orang yang mencoba mengelabui manusia dan menuduh mereka dengan sikap dan sifat yang hakikatnya ada pada dirinya.

Mengenai hadits yang kedua, al-Ghumari tidak menyanggahnya. Dalam hal ini seolah-olah ia mengakui, sekaligus menunjukkan bahwa ia adalah kolektor dan penjual barang yang buruk, yang tidak ada sifat sebagai peneliti. Namun demikian, sikap seperti ini jauh lebih mulia dan lebih menjaganya daripada jawabannya yang pertama.

Kritik saya berikutnya, menyebabkan ia mengakui kebenaran dalam hadits yang pertama. Akan tetapi, pengakuan ini dalam bentuk yang tidak terpuji, sangat sesuai dengan sikapnya, yakni dua hal, yaitu sebagai berikut.

Bahan dengan hak cipta

1. Ketika memulai menjawab kritik saya, al-Ghumari menyebutkan, "Pertama kali al-Albani berkata...al-Albani mengatakan yang kedua kalinya...al-Albani berkata pada kali keempat...." Ia tidak menyebut perkataan al-Albani yang ketiga, sebagai bukti sikap arogannya dan sekaligus menghindar dari mengakui kebenaran secara langsung. Begitu juga ketika hendak menjawab kritik saya yang kelima, ia tidak menyebutkan, "Al-Albani berkata yang kelima kalinya." Hal ini dilakukan untuk menutupi pengakuannya secara langsung terhadap kesalahan yang tampak disebabkan kritik al-Albani dan bimbingannya. Oleh karena itu, yang dapat diucapkannya pada akhir sanggahan terhadap kritik saya hanyalah, "Adapun pernyataan saya tentang hadits Ibnu Mas'ud (***al-khalqu 'iyaalullahi***) bersanad baik adalah karena kelalaian saya. Saya sendiri tidak mengerti mengapa yang demikian bisa terjadi pada saya. Namun, menurut hemat saya, hal itu karena dijerumuskan oleh perbuatan al-Hafizh as-Sakhawi."

   Saya berpendapat, kalau saja selain al-Ghumari yang mengatakan, "Saya tidak tahu," saya tidak akan memberanikan diri untuk menyatakan apa yang pernah didendangkan seorang penyair,

   "Bila engkau tidak mengetahui
   itulah suatu musibah
   Namun bila engkau mengetahui
   maka musibahnya jauh lebih besar."

   Tetapi, saya akan katakan terus terang bila yang diucapkanmu itu benar, bukan dari rekayasa dan hawa nafsumu, maka berarti engkau telah menyalahi aturan main para imam yang mengatakan, "Kumpulkan dan selidikilah." Namun, tampaknya al-Ghumari adalah kolektor kemudian penjual yang terburuk, karena ia tinggalkan aturan main yang berlaku di kalangan para imam, lalu lebih cenderung kepada taklid, yang kemudian ia tuduhkan sikap seperti itu pada orang lain. Bila bukan karena sikap yang demikian, maka tidak mungkin ia tergelincir melakukan kesalahan yang keji. Itu dari satu segi.
2. Segi yang lain, berupa pembelaannya terhadap kebatilan, dengan mengalihkan tanggung jawabnya kepada as-Sakhawi. Hal seperti itu merupakan bukti betapa kezaliman dan penyimpangannya

Bahan dengan hak cipta

sehingga tidak terbebas darinya termasuk orang yang sudah mati. Lebih dari itu, ia tidak terbebas dari upaya manipulasi dan pemalsuan yang dilakukannya. Sebab, terbukti as-Sakhawi tidak menyatakan riwayat itu bersanad baik. Apa yang dilakukan as-Sakhawi tidak lebih dari mendiamkan atau tidak mengomentarinya. Jika telah terbukti bahwa as-Sakhawi tidak menyatakan tentang kebaikan sanad riwayat tersebut, lalu mungkinkah ada seorang--bagaimanapun bodohnya--yang akan memahami bahwa as-Sakhawi telah menyatakan baik sanad tersebut, seperti yang dipahami al-Ghumari?

Hadits tersebut telah saya keluarkan dalam *Silsilah Hadits Dhaif dan Maudhu'* dengan nomor 3590 (jilid selanjutnya). Dan, yang terbukti sesuai dengan riwayat darinya (Ibnu Mas'ud) adalah dengan redaksi *khairun-naasi anfa'unhum lin-naasi*.

Adapun hadits أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَعَلِيٌّ سَيِّدِ الْعَرَبِ yang saya kritik berkaitan dengan pernyataan al-Ghumari yang berpendapat bahwa hadits ini adalah dhaif, menyalahi pernyataan adz-Dzahabi yang menyatakannya sebagai riwayat maudhu'. Kemudian, saya jelaskan pula bahwa al-Hafizh Ibnu Hajar telah menguatkan dan mendukung kemaudhu'annya, disebabkan konteks hadits yang diriwayatkan al-Hakim dan didukung al-Ghumari berkisar pada dua orang perawi sanad yang dikenal sebagai pemalsu. Dalam hal ini, kembali al-Ghumari bersikap arogan. Secara ringkas ia mengatakan, "Adapun pernyataan adz-Dzahabi bahwa riwayat tersebut maudhu' adalah sangat berlebihan dan tidak dapat diterima. Sebab, ada riwayat lain dengan sanad yang tidak ada perawi pemalsu di dalamnya."

Kemudian, riwayat lain dari Aisyah yang juga di-*marfu'*-kannya diriwayatkan oleh al-Hakim dan berkata, "Riwayat ini sahih sanadnya, di dalamnya terdapat Umar bin al-Hasan ar-Rasibi, saya berharap semoga saja ia benar. Kalau saja bukan itu, pastilah saya vonis sahih sesuai dengan persyaratan *syaikhain* (Bukhari dan Muslim)."

Al-Ghumari mengomentari sesudahnya, "Saya katakan, sanad riwayat ini bersih, tidak ada seorang pun perawi pendusta ataupun tertuduh. Sedangkan, ar-Rasibi telah disebutkan oleh Ibnu Abi Hatim dengan riwayat dari Muhammad bin Musa al-Jurasyi dan ia tidak

Bahan dengan hak cipta

mencelanya. Maka, berdasarkan kaidah yang berlaku, penguatan al-Hakim dapat diterima. Namun, adz-Dzahabi mengomentari pernyataan al-Hakim, 'Saya harap ar-Rasibi benar,' dengan pernyataannya, 'Saya kira dialah yang memalsu riwayat ini.' Pernyataan seperti ini adalah keterlaluan dan hanya dugaan belaka. Padahal, prasangka adalah ucapan yang paling dusta. Dan, yang sangat mengherankan adalah bagaimana al-Hafizh Ibnu Hajar menyepakati adz-Dzahabi yang memvonis dengan keterlaluan itu dengan melalaikan kaidah yang berlaku dalam masalah ini. Jadi, hadits dengan kedua riwayatnya dari Anas dan Aisyah r.a. tidaklah jauh dari sebagai hadits hasan *li-ghairihi*."[7]

Jawaban untuk pernyataan itu ada dua macam: global dan terinci. Jawaban secara global dapat dikatakan bahwa saya tidak dapat menerima kehasanan kedua sanad yang ada. Sebab, pada sanad riwayat dari Aisyah terdapat perawi sanad yang tidak mantap dan sangat dhaif, yang dianggap al-Ghumari sebagai perawi sanad yang kuat lagi dapat dipercaya. Atau bahkan, al-Ghumari berpura-pura tidak mengetahuinya, seperti yang akan saya jelaskan secara rinci.

Adapun tentang kedhaifan hadits itu dari segi sanad, maka pembahasannya bukan sekarang. Meski demikian, al-Ghumari menisbatkan perbedaan penetapannya antara dirinya dan adz-Dzahabi, serta Ibnu Hajar. Padahal, sebenarnya bukanlah demikian, sebab mereka berdua memvonis batil dalam segi matannya, selain adanya penegasan keduanya bahwa di dalam sanadnya terdapat perawi yang ***majhul***, yakni tidak dikenal oleh kalangan Ahli Hadits.

Adapun penjelasan secara detail seperti berikut.

1. Al-Ghumari menyanggah adz-Dzahabi--yang memvonis hadits tersebut sebagai riwayat maudhu'--dengan pernyataannya, "Karena riwayat ini diriwayatkan pula dari perawi-perawi yang bukan pemalsu."

   Pernyataan ini tertolak. Dengan demikian, al-Ghumari telah mengelabui para pembaca, seolah-olah hadits tersebut tidak menjadi hadits maudhu' meskipun di dalamnya terdapat perawi

---

[7] Hadits dhaif yang naik derajatnya karena ada riwayat penguat melalui perawi-perawi sanad yang akurat, (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

sanad yang dikenal tukang palsu. Ini merupakan penyimpangan dari apa yang telah menjadi prinsip kalangan pakar *mushthalahul* hadits. Sebab, betapa banyak dari mereka memvonis hadits maudhu' atau batil ternyata dalam sanadnya tidak terdapat perawi tukang palsu. Hal ini banyak diungkapkan contohnya dalam kitab *Ikhtisharu 'Ulumil-Hadits*, oleh Ibnu Katsir. Dalam kitab tersebut di antaranya disebutkan, "Hadits maudhu' dapat dikenali dengan banyak hal, misalnya kelemahan susunan redaksi atau kalimatnya, rusaknya makna yang ada di dalamnya, atau ceroboh dan keji, atau karena menyalahi apa yang telah baku dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang sahih."

Al-Ghumari mengenal kaidah ini dengan baik. Sebab, kaidah seperti itu bukanlah merupakan rahasia bagi para pelajar, khususnya yang menggeluti disiplin ilmu *mushthalahul hadits.* Namun, tampaknya ia bersikap tidak mau tahu akan kenyataan tersebut guna mencari kredibilitas yang dituduhkannya kepada orang lain. Sebagai tambahan fakta dari apa yang saya katakan dapat dirujuk buku yang ditulisnya, *Itqan ash-Shun'ah* (halaman 47) dan *al-Hadits al-Maudhu'ah.* Kedua karyanya ini penuh dengan riwayat-riwayat maudhu' dan sanad-sanad yang dhaif, disebabkan kepalsuannya datang dari matannya yang menunjukkan pada makna batilnya.

Saya kira, apa yang dilakukan al-Ghumari di sini hanyalah melanggengkan metode pentaklidan yang mengagung-agungkan para ulama dan mengumpulkan murid yang mudah teperdaya dan lebih mengagumi kulit ketimbang isi sebanyak mungkin. Hal ini tampak terlihat secara jelas dari apa yang diucapkannya dalam karya tulisnya (halaman 40), "Adapun menggantungkan tasbih pada leher tidaklah mengapa, sama halnya seperti kebiasaan orang meletakkan alat tulisnya pada telinganya."

Kemudian, al-Ghumari menyebutkan suatu hadits sebagai penguatnya, ضَعِ الْقَلَمَ عَلَى أُذُنِكَ فَإِنَّهُ أَذْكَرُ لِلْمُمْلِي seraya mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dengan sanad yang dhaif."

Padahal, ia mengetahui bahwa dalam sanadnya terdapat perawi sanad bernama Anbasah bin Abdur Rahman al-Umawi yang

Bahan dengan hak cipta

dinilai oleh Abu Hatim termasuk perawi yang terbukti memalsu.

Kemudian, selain riwayat tersebut didapati juga sanad lain yang keduanya tidak lepas dari adanya perawi sanad pendusta dan pemalsu, seperti yang saya rincikan penjelasannya dalam hadits nomor 861 dan 862. Oleh karena itu, kakaknya yang bernama Syekh Ahmad al-Ghumari menyebutkan riwayat tersebut dalam karyanya *al-Mughiru 'alal-Ahaditsil-Maudhu'ati fil-Jaami'ish-Shaghir* dengan riwayat dari Tirmidzi dan lainnya (halaman 18, 65, dan 66) lalu menegaskan, "Ini adalah riwayat yang dipalsukan. Ibnul Jauzi menyatakan bahwa riwayat ini maudhu'."

Apakah mungkin yang demikian terlupakan oleh al-Ghumari kecil? Ataukah ia sengaja menyalahi kakaknya hanya karena sepaham dengan al-Albani dalam memvonis hadits tersebut sebagai hadits maudhu'? Ataukah mungkin hanya helat demi suatu kemaslahatan yang ia inginkan sekalipun harus menyalahi disiplin ilmu dan ulama? *Na'udzubillah!*

Inilah di antara contoh hadits maudhu' redaksinya dengan kesaksian orang yang tidak dapat dikatakan oleh al-Ghumari sebagai ahli bid'ah, yaitu kakaknya sendiri yang telah mengomentari hadits *ij'aluu a'imatakum khiyaarikum*, "Sanad riwayat ini sangat gelap (yakni tidak ada kejelasan) dan redaksinya maudhu'."[8]

Contoh yang paling dekat ialah pernyataan al-Ghumari tentang hadits تَخَتَّمُوا بِالعَقِيقِ فَإِنَّهُ يَنفِي الفَقرَ. Menurut saya, dalam sanadnya terdapat al-Husein bin Ibrahim al-Babi, adz-Dzahabi menyatakan, "Orang ini tidak dikenal di kalangan ulama Ahli Hadits, dan boleh jadi riwayat ini termasuk buatannya sendiri." (Lihat hadits nomor 227, dalam jilid pertama buku ini).

Al-Babi yang *majhul* itu, kemudian kakaknya sendiri telah memvonis riwayat tersebut sebagai hadits maudhu'. Di samping itu, adz-Dzahabi juga telah menyatakannya sebagai riwayat yang *majhul* alias tidak dikenal di kalangan ulama hadits, namun al-Ghumari masih juga berpaling dari kenyataan dan hakikat ini. Dengan demikian, gugurlah penjelasan al-Ghumari dengan se-

---

[8] Lihat hadits no. 1822-1823 (jilid selanjutnya buku ini).

Bahan dengan hak cipta

perangkat alasannya, dan menjadi jelaslah bagi kita bahwa al-Ghumari tidak mengikuti dan tidak pula mengindahkan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh para ulama dalam disiplin illmu ini, tetapi ia berkata hanya mengikuti apa yang diilhamkan hawa nafsunya kepadanya.

2. Pernyataannya mengenai hadits Aisyah r.a., "Sanad riwayat ini adalah bersih, tidak ada perawi sanad pendusta ataupun yang tertuduh." Saya berpendapat bahwa ucapannya ini hanyalah dakwaan palsu. Dan saya kira, pernyataan itu dikarenakan kejumudannya mengenali perkataaan al-Hakim dan ulama sesudahnya yang menyatakan bahwa di dalam sanad riwayat itu terdapat perawi sanad bernama ar-Rasibi. Oleh karenanya, ia mengira tidak ada penyakit lain di dalam sanadnya yang hakikatnya lebih buruk dari ar-Rasibi. Al-Hakim sendiri telah mengeluarkan riwayat tersebut (III/124) dengan sanad dari Muhammad bin Muadz. Mungkin Anda mengira bahwa yang dimaksud Ibnu Muadz ini adalah al-Anbari (perawi sanad yang kuat lagi dapat dipercaya; *penj.*). Bukan, yang dimaksud Ibnu Muadz itu adalah asy-Sya'rani Abu Bakar an-Nuhawandi, seperti yang saya teliti dan saya rinci pada penulisan saya dalam jilid selanjutnya buku ini, dengan nomor hadits 5678, yang dinyatakan oleh adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar al-Asqalani sangat lemah, yang berarti dalam kapasitas perawi sanad tertuduh. Dengan demikian, gugurlah anggapan dan dakwaan al-Ghumari bahwa riwayat tersebut bebas dari perawi sanad pendusta dan dhaif.

3. Adapun mengenai ucapan al-Ghumari mengenai ar-Rasibi bahwa ia tidak dinyatakan tercela oleh Ibnu Abi Hatim adalah benar. Memang, Ibnu Abi Hatim tidak menyatakan cela atasnya, namun juga tidak menyatakan kebaikannya. Bila demikian, lalu bagaimana? Kesimpulannya adalah bahwa Ibnu Abi Hatim membiarkannya disebabkan ia belum mendapat kejelasan tentang ar-Rasibi, seperti yang ia nyatakan sendiri dalam mukadimah karyanya. Hanya saja, dalam hal ini perawi yang mengambil riwayat darinya, yaitu Muhammad bin Musa al-Jurasyi, adalah tercela dan tidak dapat dijadikan hujah. Oleh karena itu, adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar mengatakan tentangnya bahwa orang ini tidak dikenal dan

Bahan dengan hak cipta

telah meriwayatkan berita batil dengan matan *'aliyyu sayyidul-'arab.*

Maka, bandingkanlah pernyataan keduanya dalam hal ini dengan pernyataan keduanya tentang hadits *takhtattumu bil-'aqiqi*, yang juga dinyatakan oleh Syekh Ahmad (kakak al-Ghumari) sebagai hadits maudhu'. Maka, menjadi jelaslah kebatilan dan keingkaran al-Ghumari terhadap pernyataan kedua kritikus hadits yang agung itu.

4. Mengenai ucapan al-Ghumari, "Dengan melihat kaidah-kaidah yang telah ditentukan dalam disiplin ilmu ini, maka pernyataan baik al-Hakim terhadapnya dapat diterima."

Perhatikanlah, bagaimana al-Ghumari mengelabui para pembaca dan penuntut ilmu dengan cara mengutarakan kaidah, tetapi tidak menjelaskannya sebagai upaya menipu mereka dan memberikan gambaran kepada mereka seolah-olah ia berpegang teguh pada prinsip dan kaidah disiplin ilmu *mushthalah* hadits. Kemudian, ia menisbatkannya kepada adz-Dzahabi sebagai penilaian yang keterlaluan, dan menilai Ibnu Hajar sebagai orang yang lalai. Barangkali tidak seorang pun yang meragukan keyakinannya bahwa kedua kritikus tadi adalah jauh lebih pandai dan jauh lebih bertakwa daripada al-Ghumari. Juga sangat jauh kemungkinannya kedua kritikus itu mengikuti hawa nafsunya, seperti yang menimpa al-Ghumari, sebagaimana yang terlihat dari banyak karya tulisnya, khususnya dalam mengoreksi dan mengkritik orang lain.

Penjelasan hal itu dapat dilihat dari dua segi, yaitu sebagai berikut.

Pertama, al-Hakim tidak memutuskan vonisnya bahwa ar-Rasibi itu adalah perawi sanad yang benar (dapat dipercaya), akan tetapi ia hanya mengatakan, "Saya harap, barangkali sangat jelas perbedaannya antara kedua kata-kata itu."

Kedua, kalaupun kita anggap bahwa al-Hakim telah memvonis dengan menganggap benar dan menerima berita ar-Rasibi. Namun, apa derajat pernyataannya di kalangan ulama yang dikenal oleh kalangan mereka (ulama) sebagai termasuk *muhaddits* yang gampangan? [9] Terlebih, bila para *huffazh* (penghafal hadits) yang

---

[9] Lihat kitab *al-Ajwibah al-Fadhilah*, oleh Abil Hasanat al-Kanuwi, hlm. 80-86.

Bahan dengan hak cipta

datang sesudah al-Hakim tidak menganggapnya dan telah mendapati kebenaran yang tidak didapati al-Hakim, semisal adz-Dzahabi. Oleh karena itu, al-Kanuwi *rahimahullah* dalam karyanya, *al-Ajwibah al-Fadhilah*, (hlm. 161) mengatakan, "Apabila pernyataan al-Hakim bertentangan dengan pernyataan adz-Dzahabi, maka pernyataan adz-Dzahabi lebih diunggulkan, disebabkan al-Hakim termasuk kalangan *muhaddits* yang menggampangkan, sedangkan adz-Dzahabi tidaklah demikian."

Jadi, hadits yang divonis oleh al-Hakim sebagai riwayat yang sahih sanadnya, kemudian adz-Dzahabi memvonisnya sebagai dhaif, maka vonis adz-Dzahabilah yang dipakai. Hal ini terbukti berapa banyak hadits riwayat al-Hakim yang dinyatakannya sahih, namun oleh adz-Dzahabi dinyatakan sebagai hadits dhaif atau maudhu'.

Menurut saya, hal ini bila hanya adz-Dzahabi yang berbeda penilaian dengan al-Hakim, lalu bagaimana bila termasuk pula al-Hafizh Ibnu Hajar seperti halnya dalam memvonis hadits ini. Dengan demikian, gugurlah pembelaan al-Ghumari terhadap pernyataan al-Hakim.

Jika ditanyakan, sebenarnya kaidah apa yang dijadikan landasan al-Ghumari dalam menyanggah adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar? Maka saya jawab, yang dijadikan landasan oleh al-Ghumari adalah pernyataan Ibnu Shalah dan para sahabatnya, yang menyatakan bahwa dalam memvonis kesahihan cukuplah mendapat dukungan satu ulama pakar hadits. Namun, seperti telah kita singgung bahwa yang dimaksud oleh kaidah itu bukanlah seluruh ulama, dalam hal ini tidak termasuk ulama-ulama yang dikenal menggampangkan dalam membenarkan dan memberikan keyakinan pembenarannya, seperti al-Hakim dan Ibnu Hibban. Sementara, al-Ghumari sendiri sebenarnya mengetahui hal tersebut, tetapi tampaknya ia bersikeras menyanggah dengan cara batil dan terus mengikuti suara hawa nafsunya.

5. Ucapan al-Ghumari, "Dan, hadits itu dengan kedua sanadnya tidak jauh kemungkinannya termasuk dari hasan *lighairih*."

Menurut saya tidaklah demikian karena dua sebab, yaitu sebagai berikut.

Bahan dengan hak cipta

Pertama, dalam sanadnya terdapat perawi sanad bernama Muhammad bin Muadz yang telah kami disebutkan sebelumnya. Dan, hal seperti itu tidak diperlukan kesaksian dan penguat, seperti yang masyhur dalam ilmu *mushthalah hadits.*

Kedua, pembahasan segi matan hadits tidak mengharuskan untuk diteliti segi sanadnya, ketika telah nyata makna matan hadits itu batil dengan kesaksian dua kritikus hadits, al-Hafizh adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar.

Bila dinyatakan dari segi mana hingga matan hadits ini dikatakan batil? Maka, jawabannya adalah karena menyalahi hadits ṣahih yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Ashabu Sunan lainnya. Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Muhammad Ibnul Hanafiyah r.a., ia berkata, "Saya tanyakan kepada ayahku, 'Siapakah manusia yang paling baik sesudah Rasulullah saw.?' Ia menjawab, 'Abu Bakar ash-Shidiq.' Saya tanyakan lagi, 'Kemudian siapa?' Ia menjawab, 'Lalu Umar ibnul Khaththab.' "

Dalam riwayat lain yang dikeluarkan oleh Abu Daud, Ibnu Majah, Ahmad, dan lainnya dengan sanad dari Umar Ibnul Khaththab r.a. yang mengatakan kepada Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., "Tidak, bahkan kami akan membaiatmu. Engkau adalah yang terbaik di antara kita dan yang paling dicintai Rasulullah saw. di antara kita."

Kemudian, dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dengan sanad yang *marfu'* disebutkan bahwasanya Abu Bakar adalah laki-laki yang paling dicintai Rasulullah saw..

Bila terbukti adanya nash-nash akurat yang menyatakan keutamaan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., maka masihkah akan dikatakan bahwa Ali adalah tuannya bangsa Arab? Sebelumnya, kami telah sebutkan bahwa di antara tanda-tanda hadits maudhu' adalah menyalahi *As-Sunnah ash-Shahihah.* Inilah sandaran kedua pakar dan kritikus hadits tersebut dalam memvonis batilnya hadits ini.

Saya juga pernah mengutarakan riwayat tersebut dan yang semisalnya ketika saya menyanggah al-Ghumari dalam mukadimah *al-Bidayah*, dan saya sebutkan penisbatan al-Ghumari kepada sebagian pengikut Syi'ah disebabkan kefanatikan dalam berpegang pada hadits batil ini, yang saya tegaskan bahwa riwayat tersebut adalah buatan orang-orang Syi'ah. Keyakinan saya men-

Bahan dengan hak cipta

jadi lebih kuat, setelah saya melihat ia menyanggah dan sekaligus menggurui kedua *al-hafizh*, yakni adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar, seraya menuduh keduanya bahwa yang seorang berlebihan dan yang lain lalai. Maka, hingga kini ia belum terbebas dari tuduhan saya bahwa ia adalah penganut Syi'ah. Bahkan, lebih nyata lagi ketika ia menulis sepanjang tiga halaman untuk menyerang Ahli Sunnah dan para ulama besar ilmu hadits, seperti Ibnu Taimiyah dan adz-Dzahabi seraya menuduh mereka telah melakukan manipulasi dan pengingkaran akan keutamaan Ali bin Abi Thalib r.a.. Ia juga menuduh bahwa Ahli Sunnah banyak melakukan kekeliruan dan tertipu karena kedudukan, sambil menolak dan mengingkari hadits-hadits yang menegaskan tentang keutamaan Ali, di antaranya adalah riwayat tersebut, dengan mengutarakan penakwilan dan berkata, "Sesungguhannya makna hadits *ali sayyidul-'arabi* adalah bahwa ia mempunyai kemuliaan dan keagungan yang tinggi di kalangan mereka, dikarenakan ia termasuk Ahlul Bait...."

Sesungguhnya takwil merupakan cabang dari pen-*tashih*-an 'penilaian', seperti yang masyhur di kalangan ulama. Sedangkan, hadits tersebut terbukti dhaif sanadnya seperti telah kami jelaskan, karenanya tidak berhak untuk ditakwil. Bahkan, matan hadits itu sendiri menunjukkan kebatilan maknanya. Sabda beliau ***ana sayyidu waladi adam*** sangat tegas menunjukkan keutamaan Rasulullah saw. mengungguli seluruh umat manusia dari anak-cucu Adam a.s.. Inilah yang dipahami oleh mayoritas ulama, di antaranya al-Izzuddin Abdis Salam, seperti yang dijelaskannya dalam karyanya, ***Bidayatus-Sul***, dan sebagaimana saya jelaskan dalam lanjutan buku ini, dengan nomor hadits 5678.

Maka, jika ada tambahan *wa 'alliyyu sayyidul-'araba*, berarti menunjukkan pula akan keutamaan Ali sesudah Rasulullah saw. terhadap bangsa Arab seluruhnya. Padahal, hal ini adalah batil melalui kesaksian para sahabat, seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya, termasuk Ali bin Abi Thalib r.a. sendiri.

Selain itu, ada pula beberapa pernyataan batil semacam ini yang jelas bertentangan atau menyalahi hadits-hadits sahih, misalnya riwayat berikut.

"Yang paling dicintai Rasulullah saw. dari kaum wanita adalah

Bahan dengan hak cipta

Fathimah, sedangkan dari kaum laki-laki adalah Ali bin Abi Thalib r.a.."

Riwayat ini akan kami jelaskan secara rinci dalam buku ini dengan nomor 1124, sambil menjelaskan kelemahan yang ada di dalamnya dilihat dari segala aspeknya.

Sebenarnya, kesempatan untuk menyanggah al-Ghumari dan membeberkan tipuannya kepada para pembaca, kesesatan, dan berbagai dakwaan palsunya, serta penaburan benih-benih fitnah yang dilakukannya adalah sangat luas. Maka, apa yang telah saya paparkan itu cukuplah untuk dapat dijadikan masukan bagi siapa saja yang menghendaki jalan petunjuk. Kendati demikian, saya masih membuka dada dengan lapang dan mengharap semoga saja kedua orang itu--menteri wakaf dari salah satu wilayah negeri Emirat dan Syekh al-Ghumari dari Maroko--mau mencabut kembali tuduhannya yang dilontarkan kepada saya yang tidak menyukai kedustaan dan kepalsuan. Namun bila tidak, maka saya hanya akan memohon kepada Allah untuk memunajatkan doa kepada-Nya dengan doa yang pernah diajaran Rasulullah saw. melalui hadits dari beliau yang sahih,

﴿اللَّهُمَّ مَتِّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَاأَحْيَيْتَنَا، وَاجْعَلْهُ الوَارِثَ مِنَّا، واجعَلْنَا ثَأْرَنَاعَلَى مَنْ ظَلَمَنَا، وَانْصُرْنَا عَلَى مَنْ عَادَانَا، وَلاَتَجْعَلْ مُصِيْبَتَنَا فِي دِيْنِنَا، وَلاَتَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَهَمِّنَا، وَلاَمُبَلِّغَ عِلْمِنَا، وَلاَتُصَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لاَيَرْحَمُنَا﴾

"Ya Allah, anugerahilah kami kenikmatan dengan pendengaran, penglihatan, dan kekuatan kami selama Engkau menghidupkan kami. Dan, jadikanlah yang demikian Engkau wariskan pula kepada kami, dan jadikanlah ketetapan pembalasan kami kepada orang-orang yang menzalimi kami, dan unggulkanlah kami terhadap orang-orang yang memusuhi kami. Dan, janganlah Engkau--wahai Rabb kami--menjadikan musibah kami menimpa pula dalam urusan agama kami, dan

Bahan dengan hak cipta

janganlah Engkau jadikan urusan keduniaan itu sebagai obsesi kami yang paling besar, dan jangan pula sebagai tujuan ilmu kami dan janganlah Engkau beri kesempatan orang-orang yang tidak mengasihi kami menguasai kami."

Mahasuci Engkau, ya Allah, dan dengan memuji-Mu aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Engkau, aku mohon ampunan-Mu dan bertobat kepada-Mu. Dan, semoga shalawat dan salam-Mu selalu Engkau anugerahkan kepada Nabi yang *ummi*, kerabat serta sahabat-sahabat beliau semuanya.

Muhammad Nashiruddin al-Albani

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1001
SHALAT EMPAT RAKAAT SEBELUM DAN SESUDAH JUMAT

"Rasulullah saw. selalu melakukan shalat sebelum shalat Jumat empat rakaat, dan empat rakaat sesudahnya tanpa ada jarak di antaranya."

Hadits ini **batil**. Telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul-Kabir* (III/172/1), dengan sanad dari Buqyah bin al-Walid, dari Mubasysyir bin Ubaid, dari al-Hajjaj bin Artha`ah, dari Athiyah al-Ufi, dari Ibnu Abbas r.a. secara *marfu'* (diangkat sanadnya hingga kepada Rasulullah saw.).

Ibnu Majah juga meriwayatkannya dalam *Sunan*-nya (I/347) dengan sanad yang demikian tanpa menyebutkan "dan empat rakaat sesudahnya."

Az-Zaila'i dalam kitabnya, *Nashabur-Rayah* (II/206), mengatakan, "Sanad riwayat ini sangat rusak. Mubasysyir termasuk deretan nama pemalsu hadits, sedangkan Hajjaj dan Athiya keduanya tergolong perawi dhaif."

Adapun al-Bushairi dalam kitab *az-Zawaid* (I/72) mengatakan, "Sanad riwayat ini sarat dengan perawi dhaif. Athiyah disepakati oleh kalangan ahli hadits sebagai perawi sangat dhaif. Sedangkan, Hajjaj dikenal sebagai pemalsu (penipu), Mubasysyir bin Ubai adalah pen-

Bahan dengan hak cipta

dusta, dan Buqyah bin al-Walid terbukti menipu dengan melakukan *tadlisut-taswiyah.*[10]

Sedangkan, mengenai shalat yang dilakukan Rasulullah saw. di antara azan dengan iqamat pada hari Jumat adalah sangat tidak mungkin, mengingat di antara keduanya ada khutbah. Oleh karena itu, tidak mungkin ada shalat di antara keduanya (antara azan dan iqamah).

Setelah khalifah Utsman bin Affan r.a. mengadakan azan di atas menara, sangat memungkinkan untuk melaksanakan shalat sunnah Jumat sebelum khatib atau imam datang untuk berkhutbah."

Akan tetapi, menurut saya, tidak ada satu pun riwayat yang sahih dan akurat yang menjelaskan bahwa di antara azan yang dilakukan pada zaman Utsman r.a. dan khutbah, ada kesempatan untuk melangsungkan shalat sunnah Jumat empat rakaat, sebagaimana keterangan riwayat itu. Demikian pula, tidak ada satu riwayat pun yang menunjukkan bahwa orang-orang--terutama para ulama--yang hidup pada masa khilafah Utsman melakukan shalat tersebut. Maka, gugurlah kemungkinan yang digambarkan itu.

Kalaupun memang terbukti adanya waktu senggang sehingga memungkinkan untuk melakukan shalat sunnah sebelum khutbah, maka hal ini tidak menunjukkan diperbolehkannya mengada-adakan suatu bentuk peribadahan yang belum pernah dilakukan pada zaman Rasulullah saw.. Berbeda kasusnya dengan pengadaan azan yang dilakukan oleh Utsman pada masa khilafahnya, sebab yang demikian merupakan masalah *al-mashalihul-mursalah* 'kemaslahatan umum', seperti saya jelaskan dalam buku yang saya tulis, *al-Ajwibatun-Naafi'atu 'an As'ilati Lajnati Masjidil-Jaami'ati.* Buku ini memuat berbagai masalah penting yang berkaitan dengan pelaksanaan shalat Jumat, di antaranya hukum-hukum yang dinyatakan oleh para imam sebagai riwayat batil.

Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (II/341) mengatakan, "Sanad riwayat ini sangat lemah karena tidak mantap." Imam Nawawi dalam ringkasannya mengatakan, "Ini hadits batil."

---

[10]Menggugurkan nama perawi yang tidak kuat dan hanya menyebutkan perawi sanad yang kuat. *Tadlisut-taswiyah* merupakan derajat hadits *mudallas* yang paling keji (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

Demikian pula, Ibnul Qayyim dalam kitabnya, *Zadul-Ma'ad* (I/170), mengatakan, "Hadits ini terdapat banyak sekali petakanya." Lebih jauh, Ibnul Qayyim merinci ulasannya yang ringkasannya seperti apa yang ditegaskan oleh al-Bushairi mengenai keempat penyakit yang ada dalam sanadnya.

Namun demikian, yang membuat kami heran adalah bahwa kelemahan riwayat ini tidak diketahui secara pasti oleh al-Hafizh al-Haitsami. Ia dalam kitabnya, *al-Majma'* (II/195), mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul-Kabir*, di dalamnya terdapat perawi bernama al-Hajjaj bin Artha`ah dan Athiyah al-Ufi, keduanya banyak dipermasalahkan kalangan Ahli Hadits."

Dua kelemahan yang ada dalam riwayat ini tidak disebutkannya. Terlebih lagi adanya Mubasysyir bin Ubaid yang dikenal oleh kalangan *muhadditsin* sebagai pemalsu dan pendusta. Di samping itu, kita lihat al-Hafizh al-Haitsami sangat lunak sekali dalam menilai al-Hajjaj dan Athiyah. Maka, penulis kitab *Jam'ul-Fawaid* (I/268), mengulas pernyataannya dengan mengatakan, "Dalam kitab *al-Kabir* (maksudnya *al-Kabir* karya ath-Thabrani; *penj.*) dikomentari dengan lunak."

Menurut saya, barangkali apa yang dinyatakan oleh al-Haitsami lebih jelas--seperti yang telah kami nukil dan sebutkan--yang menunjukkan adanya kelemahan kecil. Hal ini merupakan kesalahannya yang pada akhirnya menimbulkan kesalahan yang jauh lebih besar dan lebih jelas. Semua itu, hanya disebabkan sikap taklid dan tidak mau merujuk kepada pokok permasalahan dan kepada para ulama yang ahli dalam penelitian hadits. Hanya Allah-lah tempat kita memohon pertolongan.

Adapun pernyataan al-Munawi dalam *Faidhul-Qadir*--setelah sebelumnya menukil dari al-Hafizh al-Iraqi dan Ibnu Hajar--bahwa keduanya menyatakan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah sebagai hadits yang sangat dhaif sanadnya. Setelah menjelaskan berbagai kelemahan yang ada, kemudian ia mengomentari as-Sayuthi, "Sungguh ia telah bersikap buruk karena telah menyatakan lurus bagi sanad riwayat yang berpenyakit ini, di samping merasa cukup hanya dengan satu sanad. Padahal, ada sanad lain yang lebih dapat diterima, yaitu yang diriwayatkan oleh al-Khala'i dalam *al-Fawaid* dari hadits Ali bin Abi Thalib, yang dinyatakan oleh al-Hafizh az-Zain al-Iraqi

Bahan dengan hak cipta

sebagai sanad yang baik."

Sesungguhnya saya merasa ragu bahwa ketetapan sanad tersebut datang dari Ali, sekalipun al-Iraqi telah meneliti pernyataan murid al-Bushairi. Ternyata, apa yang saya ragukan memang benar setelah saya dapati di dalam *az-Zawaid* (I/72/Q). Setelah menyatakan tentang rusaknya sanad riwayat Ibnu Majah itu, al-Bushairi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abul Hasan al-Khala'i dalam *Fawaid*-nya dengan sanad yang baik, dari sanad Abu Ishaq dari Ashim bin Dhamrah dari Ali bin Abi Thalib r.a. dari Nabi saw.."

Demikian pula yang dikatakan oleh Abu Zar'ah dalam kitab *Syarhut-Taqrib* (III/4). Tampaknya, al-Bushairi menukil darinya.

Saya juga berpendapat bahwa yang masyhur dan dikenal sebagai sanad dari Ali r.a. adalah dengan matan, "Rasulullah saw. selalu melakukan shalat sunnah empat rakaat sebelum zuhur." Riwayat tersebut dikeluarkan oleh Imam Ahmad dan lainnya, dan itulah yang terjaga kesahihannya. *Wallahu a'lam.*

Kemudian, jika memang benar apa yang diriwayatkan oleh al-Khala'i, maka kemungkinannya pada waktu sebelum azan dan sebelum Rasulullah saw. naik ke atas mimbar. Namun, hal ini telah saya buktikan bahwa kemungkinan tersebut tidak ada.

Adapun karya al-Khala'i tersebut yang terdiri dari beberapa jilid, sebenarnya hingga kini masih belum dicetak (masih dalam bentuk tulisan tangan) di Perpustakaan azh-Zhahiriyah, dan di dalamnya tidak saya dapati hadits ini. Akan tetapi, untuk kepentingan penelitian sanadnya saya justru mendapatkannya dalam karya lain. Oleh karena itu, makin mantaplah apa yang saya yakini bahwa riwayat tersebut tidaklah dikenal oleh mayoritas ahli hadits. Barangkali perlu juga pembaca rujuki hadits nomor 5290 pada jilid yang akan datang, insya Allah.

Ada pula yang diriwayatkan dengan sanad lain dari Ibnu Mas'ud, tetapi dengan sanad dhaif lagi mungkar, seperti yang akan saya kemukakan dalam hadits nomor 1016.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1002
BILA BERTASBIH, RASULULLAH MENGGUNAKAN BATU KERIKIL

"Rasulullah saw. bila bertasbih menggunakan batu kerikil."

Hadits ini **maudhu'**. Telah diriwayatkan oleh Abul Qasim al-Jarjani dalam kitabnya, *Tarikhu Jarjan* (halaman 68), dengan sanad dari Shalih bin Ali an-Naufali yang dikisahkan oleh Abdullah bin Muhammad bin Rabi'ah al-Quddami, dikisahkan oleh Ibnu Mubarak dari Sufyan ats-Tsauri, dari Sumayya, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah r.a. secara *marfu'*.

Saya berpendapat bahwa riwayat ini *maudhu'* 'palsu' dan kelemahan penyakitnya adalah adanya al-Quddami--yang dinisbatkan kepada Qudamah bin Mazh'un--yang termasuk ke dalam deretan perawi sanad tertuduh. Adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* mengatakan, "Ia salah satu perawi dhaif, dan telah banyak meriwayatkan dari Malik riwayat yang penuh dengan penyakit."

Lebih jauh, adz-Dzahabi menyebutkan sederetan penyakit yang dibawa al-Quddami dalam kitab *al-Lisan*, seraya mengatakan, "Telah dinyatakan dhaif oleh Ibnu Adi dan ad-Daruquthni."

Ibnu Hibban berkata, "Orang ini terbukti telah banyak membolak-balik berita, di antaranya lebih dari seratus lima puluh riwayat dari Malik yang dibolak-baliknya. Demikian pula, ketika meriwayatkan dari Ibrahim bin Sa'ad, sebagian besar di antaranya juga dibolak-baliknya." Al-Hakim dan an-Naqqasy mengatakan, "Orang ini (al-Quddami) telah meriwayatkan dari Malik hadits-hadits maudhu'." Sementara, Abu Na'im berkomentar, "Ia telah meriwayatkan hadits-hadits mungkar."

Saya sendiri tidak menemukan bahwa Shalih bin Ali an-Naufali ada yang mengisahkannya. Selain itu, hadits ini telah menyalahi riwayat sahih dari Ibnu Umar r.a. yang mengatakan, "Aku telah melihat Rasulullah saw. membiasakan bertasbih dengan tangan kanannya."

Bahan dengan hak cipta

Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Abu Daud (I/235) dengan sanad yang sahih, dan dinyatakan oleh an-Nawawi dalam kitab *al-Adzkar* (halaman 23) sebagai hadits hasan. Begitu juga oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Nata`ijul-Afkar* (I/19/Q), serta telah dikeluarkan oleh an-Nasa`i dalam kitabnya, *'Amalul-Yaum wal-Lailah* (halaman 819).

Dalam *Sunan Abu Daud* dan yang lainnya diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. memerintahkan kaum wanita untuk bertasbih dengan menggunakan jari-jari tangannya. Inilah sunnahnya melakukan tasbih. Jadi, tasbih dengan menggunakan tangan kiri atau dengan kedua tangannya atau dengan batu kerikil berarti menyalahi sunnah, terlebih dengan menggunakan tasbih yang dewasa ini kita kenal. Masalah ini telah saya jelaskan secara detail dalam risalah saya *ar-Radd 'alat-Ta'qibil-Hatsits.*

Adapun ulama sekarang yang merasa cukup berdalil dengan keumuman hadits untuk menggunakan jari-jari tangan dan lainnya merupakan kelalaian mereka. Sebab, sesuatu yang umum tidaklah mengharuskan untuk beramal dengannya. Di samping itu, mereka juga tidak mengenali hadits tentang kebiasaan Rasulullah saw. dalam bertasbih yang hanya menggunakan jari-jari tangan kanannya. Tentu saja, hal ini tidaklah layak bagi orang yang termasuk ahli ilmu. Maka, berhati-hatilah dan janganlah sekali-kali termasuk orang yang lalai.

Hadits No. 1003
PEMBATALAN HAJI UNTUK UMRAH

﴿بَلْ لَنَا خَاصَّةً. يَعْنِي فَسْخَ الْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ﴾

"Bahkan hanya untuk kita saja. Yakni dibolehkannya membatalkan haji untuk umrah."

Hadits ini **dhaif**, dikeluarkan oleh Ashabus Sunan, kecuali at-Tirmidzi, ad-Darimi, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan Imam Ahmad (III/468), dengan sanad dari Rabi'ah bin Abi Abdir Rahman dari al-Harits bin Bilal bin al-Harits, dari ayahnya, ia berkata, "Saya bertanya,

Bahan dengan hak cipta

'Wahai Rasulullah, apakah membatalkan haji hanyalah untuk kita (sahabat) saja? Ataukah untuk semua manusia?' " Kemudian menyebutkan redaksi seperti itu.

Saya berpendapat bahwa sanad riwayat ini dhaif disebabkan tidak ada satu pun dari kalangan *muhadditsin* yang menyatakan al-Harits sebagai perawi sanad yang dapat dipercaya. Bahkan, Imam Ahmad mengisyaratkannya sebagai perawi yang tidak dikenal dan menyatakan hadits yang diberitakannya ini dhaif.

Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *at-Taqrib* mengatakan, "Riwayatnya dapat diterima, bila dibarengi adanya *mutaba'ah* (ada perawi lain yang meriwayatkan hadits yang sama). Bila tidak ada, maka riwayat yang dibawanya dinyatakan lunak." Demikian, penegasan Ibnu Hajar dalam mukadimahnya.

Asy-Syaukani mengemukakan dalam kitabnya, *Nailul-Authar* (IV/280), yang ia nukil dari al-Hafizh Ibnu Hajar yang mengatakan bahwa al-Harits adalah perawi dari kalangan tabi'in yang kuat lagi dapat dipercaya. Apabila benar ini merupakan ucapan asy-Syaukani, sungguh pendapat ini sangat tidak berdasar dan kacau. Sebab, jika Ibnu Hajar menyatakan demikian, pastilah akan dikemukakannya dalam kitabnya sendiri, *at-Taqrib*, dan pasti akan menyebutkan siapa-siapa saja yang menyatakan al-Harits sebagai perawi kuat dalam kitab aslinya, *at-Tahdzib*. Namun, semua itu tidak didapatkan. Bahkan, Abu Daud di dalam kitab *al-Masail*-nya (halaman 302) mengatakan, "Saya tanyakan kepada Ahmad tentang hadits Bilal bin al-Harits mengenai pengguguran ibadah haji, maka beliau menjawab, 'Siapakah Bilal bin al-Harits itu? Atau siapakah al-Harits bin Bilal itu? Dan siapakah yang meriwayatkan darinya? Tidaklah sahih riwayat yang menyatakan bahwa pembatalan haji itu khusus untuk mereka (kalangan sahabat saja). Buktinya, Abu Musa telah memberi fatwa membolehkan pembatalan haji pada masa khilafah Abu Bakar dan pada awal khilafah Umar Ibnul Khaththab r.a..' "

Kemudian, Ibnul Qayyim dalam kitabnya, *Zadul-Ma'ad* (II/178) mengatakan, "Adapun hadits Bilal bin al-Harits sekali-kali tidak bisa dianggap. Dan, yang semisalnya tidak dapat dianggap menentang serta menggugurkan tiang-tiang ajaran yang kokoh." Abdullah bin Ahmad mengatakan, "Ayahku berpendapat bahwa bagi orang yang datang

Bahan dengan hak cipta

untuk berhaji diperbolehkan untuk menggugurkannya bila telah berthawaf dan bersa'i antara Shafa dan Marwa. Adapun mengenai haji *tamattu'* beliau mengatakan bahwa itulah akhir dua perintah dari Rasulullah saw., seraya bersabda, 'Jadikanlah haji kalian umrah.' "[11]

Abdullah berkata, "Kemudian aku tanyakan kembali kepada ayahku, 'Lalu bagaimana dengan hadits Bilal bin al-Harits mengenai pengguguran niat haji?' Mengenai sabda beliau, khusus bagi kita saja, ayahku menjawab, 'Saya tidak menjadikannya hujah. Orang ini (yakni Bilal bin al-Harits) tidaklah dikenal, dan riwayatnya tidaklah bersanad baik. Oleh karena itu, riwayatnya tidak saya anggap.' "

Lebih jauh, Ibnul Qayyim mengatakan, "Di antara bukti kebenaran pendapat Imam Ahmad bahwa hadits al-Harits tidaklah sahih ialah karena Rasulullah saw. telah memberitakan tentang *mut'ah* (*tamattu'*) sehingga beliau memerintahkan para sahabat untuk menggugurkan hajinya dan hal itu untuk selamanya. Maka, bagaimana mungkin setelah adanya penjelasan beliau saw. tersebut menjadi khusus hanya untuk kalangan sahabat? Ini merupakan kemustahilan paling besar. Kemudian, bagaimana mungkin Rasulullah memerintahkan mereka untuk menggugurkan hajinya lalu bersabda, 'Telah menyatu umrah ke dalam bagian amalan haji hingga hari kiamat.' Setelah itu menyatakan hanya khusus kalangan sahabat? Demi Allah, saya bersaksi bahwa hadits atau riwayat yang diberitakan Bilal bin al-Harits ini tidak sahih bila dinisbatkan dari Rasulullah saw.. Ini merupakan kesalahan."

Adapun apa yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shahih*-nya dan Ashabus Sunan dari Abu Dzar yang mengisahkan bahwa *mut'ah* (*tamattu'*) hanya dikhususkan untuk kalangan sahabat saja, maka di samping riwayatnya *mauquf* (terhenti sanadnya hanya sampai kepada sahabat; *penj.*) jika yang dimaksudkan adalah asal pembolehan berhaji *tamattu'*, maka yang demikian tidaklah dipahami oleh seorang pun dari umat Islam. Bahkan, sebaliknya umat Islam sepakat membolehkannya hingga datang hari kiamat. Oleh karena itu, Imam Ahmad mengatakan, "Semoga Allah mengasihi Abu Dzar, sebab pembolehan itu ada dalam Kitabullah dalam firman-Nya *'faman*

---

[11] Lihat kitab *Hajjatun-Nabiyyi kama Rawaha Jabir Radhiyallahu 'anhu*, oleh Muhammad Nashiruddin al-Albani.

Bahan dengan hak cipta

tamatta'a bil-'umrati ilal-hajji' 'apabila kamu telah merasa aman, maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji'."[12]

Apabila yang dimaksud hanyalah menggugurkan berhaji dengan *tamattu'*, maka hendaklah ia membatalkan haji, dan yang demikian ada tiga kemungkinan penakwilan. Dalam hal ini para pembaca dapat merujuk kitab *Zadul-Ma'ad* (II/187). Adapun maksud kami menyinggungnya di sini dalam rangka membuktikan kelemahan riwayat Bilal bin al-Harits ini yang dijadikan landasan oleh orang-orang yang tidak menganggap keutamaan haji *tamattu'*. Padahal, yang demikian menyalahi ajaran Rasulullah saw., seperti yang dijelaskan oleh banyak hadits sahih yang juga disebutkan oleh Ibnul Qayyim dalam *Zadul-Ma'ad*.

Selain itu, Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (VII/108) juga mengatakan, "Al-Harits bin Bilal adalah *majhul* 'misterius'. Tidak ada satu pun yang mengeluarkan berita ini dalam bentuk hadits yang sahih. Bahkan, yang sahih justru berita yang sebaliknya dengan riwayat yang meyakinkan, seperti yang kami keluarkan riwayat haditsnya dari Jabir bin Abdillah bahwa Suraqah bin Malik telah bertanya kepada Rasulullah saw. ketika diperintahkan beliau untuk membatalkan hajinya menjadi umrah, 'Wahai Rasulullah, apakah hanya untuk tahun ini saja, ataukah untuk selamanya?' Beliau menjawab, 'Bahkan untuk selama-lamanya' (hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim)."

Dalam kesempatan ini saya katakan yang masyhur dalam menyanggah dalil Jabir bin Abdillah ini--yang mengisahkan tentang keutamaan haji *tamattu'*--berpegang pada pendapat Umar Ibnul Khaththab r.a. dan Utsman bin Affan r.a. yang keduanya melarang manusia melakukan haji *tamattu'*. Bahkan, dalam banyak riwayat sahih disebutkan bahwa Umar memberikan ancaman hukuman pada setiap orang yang melakukan haji *tamattu'*, sehingga sempat menjadi fitnah (kegelisahan) di kalangan masyarakat waktu itu. Hal demikian dilakukannya dalam rangka mencegah manusia mengamalkan hadits Jabir bin Abdillah r.a. dengan berdalih pada hadits Rasulullah saw.,

"Hendaklah kalian mengikuti Sunnahku dan Sunnah para Khulafa ar-Rasyidin."

---

[12]al-Baqarah: 196.

Bahan dengan hak cipta

Juga hadits berikut.

"Berpanutanlah kepada kedua orang (khalifah) sesudahku, Abu Bakar dan Umar."

Kami mencoba menjawab pendalilan dan larangan mengamalkan hadits Jabir bin Abdillah r.a. dari beberapa segi, yaitu sebagai berikut.

Pertama, kedua hadits itu tidak dimaksudkan keharusannya secara *qath'i* untuk mengikuti salah seorang Khulafa ar-Rasyidin dalam kondisi dan keadaan ijtihadnya menyalahi Sunnah Rasulullah saw. yang pasti. Kalaulah ijtihad itu salah, maka bukan berarti disengaja dan bermaksud menyalahi Sunnah beliau. Tidak, sama sekali tidak. Sebab, tidak mungkin dan sangat mustahil yang demikian itu dilakukan salah seorang Khulafa ar-Rasyidin. Sebagai misal, apa yang dilakukan Umar Ibnul Khaththab r.a. yang melarang orang yang berhadats besar (setelah melakukan hubungan suami-istri) yang tidak mendapatkan air untuk bertayamum dan melakukan shalat.[13] Juga apa yang dilakukan Utsman bin Affan r.a. ketika ia menyempurnakan shalatnya saat berada di Mina, padahal yang pasti dari penjelasan Sunnah Rasulullah saw. adalah mengqashar shalatnya. Oleh karena itu, tidaklah diragukan bagi orang yang sehat nalarnya bahwa dalam kondisi yang jelas menyalahi Sunnah Rasulullah saw., siapa pun--dalam hal ini kedua khalifah--untuk tidak diikuti. Salah satu contohnya adalah dalam hal mencegah orang melakukan haji *tamattu'* yang seharusnya tidak diikuti ijtihadnya, mengingat hal ini menyalahi As-Sunnah yang telah pasti dari Rasulullah saw..

Jika seandainya muncul lagi sanggahan: mungkin kedua khalifah Rasulullah saw. itu mengetahui tentang adanya larangan sehingga keduanya melarang orang melakukan haji *tamattu'*; maka saya menjawab: tidak demikian. Terbukti, dalam berbagai riwayat tampak bahwa hal itu merupakan ijtihad murni dalam menghadapi kejadian tertentu. Hal ini seperti yang disebutkan dalam *Shahih Muslim* (IV/46) dan *Musnad Ahmad* (I/50) dari Abu Musa al-Asy'ari r.a. ia memberikan fatwa membolehkan melakukan haji *tamattu'*, maka berkatalah salah seorang yang mendengarnya dan menyanggah,

---

[13]Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dalam *Shahihain*.

Bahan dengan hak cipta

"Sebentar, tangguhkanlah apa yang engkau fatwakan. Engkau tidak mengetahui apa yang telah difatwakan Amirul Mukminin tentang hal ini (yakni ibadah haji)."

Ketika Abu Musa menjumpai Umar dan menanyakan perihal haji *tamattu'* ini, maka Umar menjawab, "Aku telah mengetahui bahwa Rasulullah saw. dan sahabatnya telah melakukan haji *tamattu'*, akan tetapi saya tidak suka jika mereka terus merasa bagai pengantin di atas ranjangnya, kemudian mereka melakukan haji dengan masih basah rambut mereka." Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi (V/20).

Pernyataan itu berasal dari Umar yang menunjukkan bahwa haji *tamattu'* yang dilarangnya itu membolehkan melakukan senang-senang (*tahallul/mut'ah*) antara umrah dan haji, seperti yang tampak dengan jelas pada redaksi riwayat tersebut. Namun, ada pula pernyataan lain dari Umar seperti yang dikisahkan dalam riwayat sahih dalam *Shahih Muslim* dan al-Baihaqi, yang mana dalam riwayat tersebut mengisyaratkan adanya *mut'ah* 'senang-senang' dalam menjalankan haji *qiran*. Jabir bin Abdillah berkata, "Kami melakukan haji *tamattu'* bersama Nabi saw.. Ketika Umar menjabat sebagai khalifah beliau mengatakan, 'Sesungguhnya Allah telah menghalalkan bagi Nabi-Nya apa yang dikehendaki-Nya, dan sesungguhnya Al-Qur`an telah turun sesuai dengan tempat dan waktunya, maka sempurnakanlah haji dan umrah kalian karena Allah, sebagaimana yang Allah perintahkan kepada kalian. Oleh karena itu, berilah jarak antara haji kalian dari umrah kalian, karena sesungguhnya yang demikian lebih sempurna bagi haji dan umrah kalian.' " (Muslim dan al-Baihaqi, V/21).

Dari apa yang saya kemukakan tampaklah bahwa Umar Ibnul Khaththab r.a. telah menakwil ayat Al-Qur`an yang berlawanan dengan Sunnah Rasulullah saw. sehingga memerintahkan masyarakatnya untuk melakukan haji *ifrad*, padahal Rasulullah saw. melarangnya. Kemudian, Umar melarang melakukan haji *tamattu'*, padahal Rasulullah saw. memerintahkannya. Oleh karena itu, dalam posisi dan kondisi semacam ini, kita harus menilai Umar persis seperti penilaian kita terhadapnya ketika melarang orang yang berjunub--yang tidak mendapatkan air--untuk bertayamum dan melakukan shalat.

Kedua, mengenai Umar dalam kaitan ini kita jumpai banyak riwayat sahih yang dengannya dapat kita simpulkan bahwa beliau telah

Bahan dengan hak cipta

meralat pendapatnya yang melarang masyarakat untuk melakukan haji *tamattu'*. Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya (V/ 143) dengan sanad yang sahih dari Hasan al-Bashri bahwasanya Umar Ibnul Khaththab r.a. ketika hendak melarang masyarakat untuk melakukan haji *tamattu'*, maka Ubai menegurnya, "Itu bukanlah hakmu (tidak benar) bersikap demikian. Karena, kami telah melakukan haji *tamattu'* bersama Rasulullah saw.." Maka, Umar tidak melarang kami dan mengurungkan niatnya.

Saya berpendapat, Hasan al-Bahsri ini memang terbukti tidak mendengar langsung dari Ubai dan tidak pula dari Umar, seperti yang dinyatakan oleh al-Haitsami (III/236). Kalau saja tidak demikian, maka sanad riwayat ini sahih. Akan tetapi, ada saksi yang menguatkan riwayat al-Hasan al-Bashri itu, yaitu apa yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi dalam kitab *Syarhul-Ma'ani* (I/375) dengan sanad yang sahih dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata, "Orang-orang mengatakan bahwa Umar telah melarang mereka melakukan haji *tamattu'*, padahal ia telah berkata, 'Kalau saja aku melakukan umrah dua kali dalam setahun kemudian aku melakukan haji, maka pastilah akan aku jadikan kedua umrah itu dengan kedua hajiku.' "

Kemudian, riwayat senada dikeluarkan melalui sanad dari Abdurrahman bin Ziad, dikisahkan oleh Syu'bah dari Salamah bin Kuhail, ia mengatakan, "Aku telah mendengar Thawus telah diberitakan oleh Ibnu Abbas r.a.."

Menurut saya, hadits ini bersanad baik dan semua perawinya dikenal serta dapat dipercaya, kecuali Abdurrahman bin Ziad yang dijuluki ar-Rashashi. Tentangnya Abu Hatim mengatakan, "Orang ini banyak berbicara benar." Sedangkan, Abu Zar'ah mengatakan, "Tidak mengapa. Apalagi ia tidak meriwayatkan hadits tersebut seorang diri." Ath-Thahawi telah meriwayatkan dengan sanad lain dari Sufyan dari Salamah, seraya berkata, "Sanad riwayat ini baik, dan telah dinyatakan sahih oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (VII/107), seraya menyanggah orang-orang yang menganggap haji *tamattu'* tidaklah lebih utama dengan berdalih pada larangan Umar dan Utsman r.a.. Ibnu Hazm berkata, 'Anggapan itu (*tamattu'* tidak lebih afdal) merupakan kebalikan dari apa yang dipahami oleh ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan Syafi'i, dikarenakan semuanya sepakat tentang bolehnya melaku-

Bahan dengan hak cipta

kan haji *tamattu'*. Sebab, telah terbukti dalam riwayat yang sahih dari Umar Ibnul Khaththab r.a. yang mengatakan dan memaparkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a..' "

Alhasil, sesungguhnya Umar Ibnul Khaththab r.a. telah kembali berpendapat membolehkan haji *tamattu'* mengikuti Sunnah Rasulullah saw.. Selain itu, apa yang disebutkan dalam seluruh riwayat sahih membuktikan akan kelemahan hadits nomor 1003 yang tengah kita bahas ini. Segala puji bagi Allah seru sekalian alam.

Hadits No. 1004
DOA ORANG SAKIT SEPERTI DOA PARA MALAIKAT

﴿إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مَرِيْضٍ فَمُرْهُ أَنْ يَدْعُوَ لَكَ، فَإِنَّ دُعَاءَهُ كَدُعَاءِ الْمَلَائِكَةِ﴾

"Apabila engkau menjenguk orang sakit, maka suruhlah ia mendoakanmu, karena sesungguhnya doanya sama seperti doa para malaikat."

Hadits ini **sangat dhaif**, telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah (I/440) dengan sanad dari Ja'far bin Musafir, dari Katsir bin Hisyam, diberitakan dari Ja'far bin Burqan, dari Maimun bin Mahran, dari Umar Ibnul Khaththab r.a., ia berkata, "Sesungguhnya Nabi telah mengatakan kepadaku," seraya menyebutkan hadits.

Saya berpendapat, kedhaifan sanad hadits ini ada dua alasan.

Pertama, terputusnya antara Maimun dan Umar. *'Illat* 'alasan' ini pula yang menjadi dasar para pakar ilmu hadits menyatakannya sebagai hadits dhaif. Al-Bushairi dalam *az-Zawaid* (I/90/Q) mengatakan, "Sanad riwayat ini para perawinya dapat dipercaya, hanya saja terputus." Sedangkan, al-Ala`i dalam *al-Marasil* dan al-Mizzi dalam *at-Tahdzib* keduanya mengatakan, "Sesungguhnya riwayat Maimun bin Mahran dari Umar adalah *mursal*."

Adapun al-Mundziri dalam *at-Targhib* (IV/164) mengatakan,

Bahan dengan hak cipta

"Para perawi sanad ini dapat dipercaya dan dikenal kecuali Maimun bin Mahran yang tidak mendengar langsung dari Umar."

An-Nawawi dalam *al-Adzkar* menyatakan, "Ini riwayat sahih atau hasan, akan tetapi Maimun tidak bertemu Umar."

Pernyataan an-Nawawi itu diikuti pula oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (X/99), "Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Ibnu Majah dengan sanad yang baik, akan tetapi terdapat keterputusan sanad padanya."

Kedua, hampir semuanya lalai terhadap kelemahan lain yang ada pada riwayat tersebut, yaitu bahwa kedua perawinya yang mengambil dari Ja'far bin Burqan bukanlah Katsir bin Hisyam, seperti yang tampak dalam sanad ini. Akan tetapi, di antara keduanya terdapat seorang perawi yang tertuduh. Hal ini dijelaskan oleh al-Hasan bin Arafah, "Diceritakan kepada kami oleh Katsir bin Hisyam al-Juzari dari Isa bin Ibrahim al-Hasyimi, dari Ja'far bin Burqan, dari Maimun bin Mahran." Riwayat dengan sanad ini telah dikeluarkan oleh Ibnu as-Sunni dalam kitab *Ramalul-Yaumi wal-Lailati* (halaman 178).

Mengenai Isa ini telah dinyatakan oleh Imam Bukhari dan an-Nasa'i sebagai perawi mungkar (mungkar riwayatnya). Kemudian, oleh Abu Hatim dinyatakan sebagai perawi yang ditinggalkan atau tidak diterima riwayatnya.

Barangkali gugurnya seorang perawi sanad dalam riwayat Ja'far bin Musafir itu karena ketidakjelasan darinya. Karena itu, al-Hafizh Ibnu Hajar mengatakan, "Orangnya dapat dipercaya, dan barangkali ia telah melakukan kesalahan."

Setelah saya rujuki kembali dalam kitabnya, *at-Tahdzib*, maka saya temukan bahwa al-Hafizh Ibnu Hajar menyadarinya dan mengenali kelemahan ini, kemudian mengatakan sambil mengkritik pernyataan Imam Nawawi, "Berlalulah pemahaman para kritikus dan ulama ilmu hadits sesuai dengan apa yang tampak dalam sanadnya. Adapun kelemahan yang ada ialah bahwa al-Hasan bin Arafah telah meriwayatkan dari Katsir, seraya menyisipkan antara dia dan Ja'far, seorang perawi sanad yang dhaif sekali, yaitu Isa bin Ibrahim al-Hasyimi. Begitu juga Ibnu as-Sunni dan al-Baihaqi telah meriwayatkan dengan sanad dari al-Hasan. Tampaknya, Ja'far ini adalah salah seorang perawi sanad penipu (*mudallis*) *tadlisut-taswiyah*. Hanya saja, saya dapati dari

Bahan dengan hak cipta

lembaran saya dari Ibnu Majah banyak sekali pernyataan tentang periwayatan Ja'far kepadanya. Boleh jadi, sebagian besar meriwayatkan dalam bentuk *'an'anah*, kemudian Ja'far meriwayatkannya dengan menggunakan pernyataan yang diyakininya bahwa kedua redaksi itu adalah sama, tidak termasuk dari *tadlis*. Meskipun demikian, saya tidak mendapati adanya seorang pakar yang mengomentari dengan menyebutnya telah berlaku *tadlis*, bila masalahnya seperti yang saya duga pertama kalinya. Namun bila tidak, maka mengharuskan kita membebaskan Ja'far dari perbuatan *tadlisut-taswiyah*, dan menyatakan bahwa Katsirlah sebagai pelaku *tadlis* yang sebenarnya. *Wallahu a'lam.*"

Akan tetapi, menurut saya, tidak seorang pakar pun yang memberi predikat kepada Katsir sebagai pelaku *tadlis*. Maka, yang paling dekat dugaannya adalah bahwa Ja'far ini berbuat sembarangan sehingga menggugurkan perawi sanad bernama Isa.

Hadits No. 1005
LENYAPKANLAH KESEDIHAN TSABIT BIN QAIS BIN SYAMMAS

﴿اكْشِفِ الْبَاسَ، رَبَّ النَّاسِ! عَنْ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ﴾

"Lenyapkanlah kesedihan, wahai Tuhan seluruh manusia, dari Tsabit bin Qais bin Syammas."

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh Abu Daud (II/337) dan Ibnu Hibban (nomor 1418) dengan sanad dari Yusuf bin Muhammad bin Tsabit bin Qais bin Syammas, dari bapaknya, dari kakeknya, dari Rasulullah saw. bahwa suatu hari beliau datang menengok Tsabit bin Qais yang tengah sakit, ... (hadits di atas).

Kemudian, beliau saw. mengambil debu beserta segenggam kerikil dan memasukkannya ke dalam gelas yang berisi air, lalu ditiupkan dan

Bahan dengan hak cipta

disiramkan kepadanya. Adapun dalam redaksi yang diriwayatkan Ibnu Hibban tanpa menyebut "ditiupkan".

Saya katakan bahwa Sanad riwayat ini dhaif dan kelemahannya adalah Yusuf bin Muhammad, yang oleh sebagian perawi sanad namanya dibolak-balik menjadi Muhammad bin Yusuf. Abu Daud mengatakan, "Yang benar adalah Yusuf bin Muhammad."

Menurut saya, Yusuf bin Muhammad ini misterius sosoknya. Ibnu Abi Hatim dalam *al-Jarh wat-Ta'dil* (IV/228) menyebutkan namanya tanpa komentar memuji ataupun mencelanya. Sedangkan, adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* mengatakan, "Orang ini tidak dikenali keadaannya, dan telah meriwayatkan dari Amr bin Yahya bin Ammarah."

Padahal yang benar adalah tidak menyebutkan keadaannya. Sebab, bila tidak diketahui meriwayatkan darinya kecuali hanya Amr ini, maka berarti ia misterius sosoknya, yakni *majhulul-'ain*. Sedangkan, yang masyhur dalam disiplin ilmu *musthalah* hadits tidak diketahui keadaannya berbeda dengan misterius sosoknya.

Sementara itu, al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* mengatakan, "Orang ini dapat diterima bila ada penyertaan sanad dari perawi sanad lain. Bila tidak, maka ia dikenal sangat lunak dalam hal riwayat-riwayat yang dibawanya."

Ketahuilah, para pembaca, alasan saya memasukkan riwayat ini dalam pembahasan mengingat akhir redaksi hadits yang menyebutkan adanya debu dan batu kerikil yang dimasukkan ke dalam gelas adalah tambahan yang mungkar. Adapun mengenai doa *aksyif il-ba'sa rabban-nas* 'lenyapkanlah kesedihan wahai Tuhan seluruh manusia' memang nyata kesahihannya, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim serta Imam Ahmad dari Aisyah r.a. dengan matan seperti berikut.

"Rasulullah saw. bila menjenguk keluarganya yang sakit mengusap dengan tangan kanannya seraya berdoa, 'Ya Allah Rabb seluruh manusia, lenyapkanlah kesengsaraan dan sembuhkanlah dia, Engkaulah Maha Penyembuh yang tidak ada kesembuhan kecuali dari-Mu, yaitu kesembuhan yang tidak meninggalkan bekas sakit.' "

Hadits tersebut dikeluarkan oleh *Syaikhain* (Bukhari dan Muslim) dan Ashabus Sunan lainnya, serta Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, dengan berbagai sanad yang sahih (VI/44, 45, 50, dan seterusnya).

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1006
SEBAIK-BAIK HAMBA ADALAH SHUHAIB

﴿نِعْمَ الْعَبْدُ صُهَيْبٌ، لَوْ لَمْ يَخَفِ اللهَ لَمْ يَعْصِهِ﴾

"Sebaik-baik hamba adalah Shuhaib. Apabila dia tidak takut kepada Allah, maka dia pun tidak akan bermaksiat kepada-Nya."

Hadits ini **tidak ada sumbernya**. As-Sakhawi mengatakan dalam kitab *al-Fatawa al-Haditsiyah* (II/12), "Ucapan itu dikenal dan masyhur di antara ulama bahasa dan sastra Arab berasal ucapan Umar Ibnul Khaththab r.a.. Sementara, asy-Syekh Bahauddin as-Subki menyebut-kan bahwa dirinya belum pernah mendapatkannya di dalam kitab mana pun. Pernyataan seperti ini dinyatakan pula oleh banyak pakar bahasa. Kemudian, saya melihat 'hadits' ini tertulis dengan tulisan tangan syekh kami, *rahimahullah*, yang mengatakan bahwa dirinya mendapatkan tertulis dalam kitab *Musykilul-Hadits* karya Abu Muhammad bin Qutaibah. Namun, Ibnu Qutaibah tidak menyebutkan sanadnya. Kemudian berkata, 'Yang dimaksud dengan makna redaksi itu adalah bahwa Shuhaib tidak berbuat maksiat kepada Allah karena rasa malu, bukan karena rasa takut akan azab-Nya.' "

Namun, yang terbukti bahwa makna yang demikian adalah ucapan[14] Umar Ibnul Khaththab r.a. terhadap Salim mantan budak Abu Hudzaifah, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Na'im dalam kitab *al-Haliyah* dengan sanad dari Abdullah bin Arqam: ketika wafatnya Umar, saya hadir bersama Ibnu Abbas dan al-Miswar bin Makhramah, seraya berkata, "Sungguh aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Sesungguhnya Salim adalah sangat mencintai Allah Azza wa Jalla, dia tidak berbuat maksiat kepada Allah karena rasa malunya, dan bukan karena takut kepada azab-Nya.' " Sanad riwayat ini dhaif.

Saya berpendapat, bahkan sanad ini *maudhu'* 'palsu'. Sebab, dalam kitab *al-Haliyah* (I/177) sanadnya digantungkan kepada

---

[14]Demikianlah tulisan aslinya. Lebih tepat bahwa "hadits" ini adalah ucapan Umar karena sanadnya marfu'.

Bahan dengan hak cipta

Muhammad bin Ishaq dari al-Jarah bin Minhal, dari Hubaib bin Najih, dari Abdurrahman bin Ghanmin, ia berkata, "Saya datang ke Madinah pada masa khilafah Utsman, kemudian aku mengunjungi Abdullah bin al-Arqam dan ia mengatakan, 'Aku hadir dalam pemakaman Umar Ibnul Khaththab r.a. bersama Ibnu Abbas r.a. dan al-Maswar bin Makhramah, lalu Umar berkata, 'Sesungguhnya aku telah mendengar bahwa Rasulullah saw. bersabda ...' seraya menyebutkannya. Kemudian, aku menjumpai Ibnu Abbas dan saya sebutkan riwayat itu, maka ia menjawab, 'Benar. Mari kita pergi bersama untuk menjumpai Miswar hingga ia mengabarkannya kepadamu.' Maka, kami pun menjumpai al-Miswar, lalu saya katakan kepadanya, 'Sesungguhnya Abdullah bin al-Arqam telah memberitakan kepada saya berita tersebut,' maka ia menjawab, 'Cukuplah bagimu, janganlah engkau tanyakan tentang hal itu sesudah Abdullah bin al-Arqam.' "

Menurut saya, sanad riwayat ini rusak dan sarat dengan penyakit.

Pertama, sanadnya menggantung, tidak bersambung.

Kedua, Muhammad bin Ishaq adalah *mudallas* (penipu riwayat) dan terbukti telah meriwayatkan dengan *'an'anah.*

Ketiga, al-Jarah bin al-Minhal tertuduh pendusta, yang mempunyai julukan "Abul Athuf." Bahkan, Imam Bukhari dan Muslim mengatakan, "Haditsnya mungkar."

Adapun an-Nasa'i dan ad-Daruquthni menyatakan, "Beritanya ditinggalkan, yakni tidak diterima."

Kemudian, Ibnu Hibban mengatakan, "Banyak berdusta dalam meriwayatkan hadits, dan terbukti pecandu khamar."

Keempat, ke-*majhul*-an Hubaib bin Najih. Abu Hatim mengatakan, "*Majhul* 'tidak dikenal' dan berita yang diambil darinya oleh Abul Athuf tidak dianggap, karena kedhaifan Abul Athuf."

Begitu pula adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* menyatakan bahwa Hubaib bin Najih adalah *majhul.*

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1007
WANITA YANG DINIKAHKAN ATAS DASAR MAHAR

﴿أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ عَلَى صَدَاقٍ أَوْ حِبَاءٍ أَوْ عِدَّةٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لَهَا، وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ، وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُهُ﴾

"Wanita mana pun yang dinikahkan atas dasar mahar atau pemberian (materi dan nonmateri) atau sejumlah harta sebelum terjalin ikatan pernikahan, maka semua menjadi miliknya. Adapun setelah terjalinnya ikatan pernikahan, maka bagi yang diberinya. Dan, yang paling berhak dimuliakan oleh seorang laki-laki adalah anak perempuan atau saudara perempuannya."

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh Abu Daud (2129), an-Nasa`i (II/88-89), Ibnu Majah (1955), al-Baihaqi (VII/248), Ahmad (II/182), dengan sanad dari Ibnu Juraij dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya secara *marfu'*.

Menurut saya, sanad riwayat ini dhaif disebabkan Ibnu Juraij adalah ***mudallas*** dan terbukti telah meriwayatkan dengan ***'an'anah*** (riwayat yang menggunakan redaksi ***'an fulan***; ***penj.***). Dan, riwayat ini juga telah dibarengi dengan penelusuran oleh perawi sanad yang juga ***mudallas*** 'penipu', yaitu al-Hajjaj bin Artha`ah dari Amr bin Syu'aib, dan redaksinya adalah sebagai berikut.

"Mahar atau pemberian harta lainnya yang dijadikan penghalal kemaluan wanita maka itu menjadi haknya (hak wanita). Dan, apa yang diberikan pada ayah sang wanita atau saudara laki-lakinya atau walinya setelah akad nikah sebagai penghormatan kepada mereka, maka itu menjadi milik mereka. Dan, yang paling benar dari penghormatan yang diberikan oleh seorang (laki-laki) adalah untuk putrinya atau

Bahan dengan hak cipta

saudara perempuannya." **(HR al-Baihaqi)**

Catatan, berlandaskan pada riwayat tersebut sebagian orang berpendapat bahwa bagi wali pengantin wanita diperbolehkan untuk membubuhi persyaratan yang dapat memberikan keuntungan materi. Apabila riwayat itu sahih, maka hal itu jelas menunjukkan bahwa bila memberikan persyaratan seperti ini, harta itu bahkan menjadi milik sang pengantin wanita, bukan menjadi milik wali. Al-Khithabi mengatakan, "Makna riwayat itu ditakwilkan bahwa apa yang dipersyaratkan oleh sang wali untuk kepentingan sendiri adalah di luar mahar."

Saya melihat cukup banyak di antara para bapak yang membiasakan mengikutkan persyaratan yang semisalnya ketika ia menjadi wali dalam suatu pernikahan, baik pernikahan putri ataupun saudara perempuannya. Meskipun sejauh ini saya belum pernah mendapatkan dalil yang menunjukkan pengharamannya, akan tetapi saya melihat--dan ilmunya yang benar hanyalah ada di sisi Allah--bahwa yang demikian tidak lepas dari sesuatu unsur penting yang perlu kita camkan. Misalnya, telah terbukti kesahihannya dari Rasulullah saw. bahwa beliau bersabda,

"Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan budi pekerti."

Seorang muslim yang sehat nalar dan fitrahnya, tentulah akan menyatakan bahwa persyaratan yang demikian menyalahi dan bertentangan dengan akhlak yang mulia. Bagaimana tidak, sedangkan kebanyakan yang kita saksikan justru hal itu dikomersialkan, atau dapat pula dikatakan dijadikan semacam praktik jual-beli wanita yang memberikan bagi sang ayah atau wali keuntungan yang besar. Bila tidak disetujuinya persyaratan tersebut, maka pelaksanaan pernikahan akan dipersulit atau mungkin dipaksa. Hal seperti ini tentu saja tidak boleh karena adanya larangan Al-Qur`an.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1008
JIKA ABU BAKAR DAN UMAR BERSEPAKAT

﴿لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا. يَعْنِي أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا﴾

"Kalau kalian berdua bersatu pendapat dalam suatu musyawarah (perundingan, ijtihad), maka aku tidak akan menyalahi kalian berdua, yakni Abu Bakar dan Umar ibnul Khaththab r.a.."

Hadits ini **dhaif.** Telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad (IV/227) dari Syahr bin Hausyab, dari Abdurrahman bin Ghanmin bahwa Rasulullah saw. telah berkata kepada Abu Bakar dan Umar ... (hadits di atas).

Saya berpendapat bahwa sanad riwayat ini dhaif. Syahr dinyatakan dhaif oleh para ahli hadits karena lemah hafalannya. Adapun al-Haitsami menyebutkan aibnya yang lain dalam kitab *al-Majma'* (IX/53), seraya mengatakan, "Riwayat ini dikeluarkan oleh Imam Ahmad sedangkan para perawinya kuat, hanya saja Ibnu Ghanmin tidak mendengar langsung dari Rasulullah saw.."

Tidaklah diragukan bahwa pernyataan al-Haitsami yang menyebutkan perawi sanadnya kuat adalah jauh dari kebenaran. Syahr tidaklah layak untuk disebut sebagai perawi sanad yang kuat. Tentang Syahr sangat masyhur di kalangan *muhadditsin.* Selain itu, riwayat tersebut tidak dapat diperkuat dengan riwayat hadits dari al-Barra` bin Azib bahwa Nabi saw. bersabda kepada Abu Bakar dan Umar,

"Alhamdulillah *yang telah menjadikan dukunganku kepada kalian berdua. Kalau kalian berdua tidak berbeda pendapat dengan aku, maka aku tidak akan menyalahi kalian berdua."*

Al-Haitsami mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Ausath* dan dalam sanadnya terdapat Hubaib bin Abi Hubaib, yaitu juru tulis Imam Malik yang oleh kalangan *muhadditsin* tidak diterima periwayatannya."

Bahan dengan hak cipta

Saya katakan bahwa tentang Hubaib itu tidak hanya satu atau dua ulama hadits yang menyatakannya sebagai perawi dusta. Adz-Dzahabi telah menyebutkan dua buah hadits yang dinyatakan maudhu' yang diriwayatkannya secara dusta dari Imam Malik. Oleh karena itu, tidak dibenarkan untuk dijadikan kesaksian penguat. Akan tetapi, kalimat redaksi yang pertama telah dikeluarkan oleh al-Hakim (III/74) dari Ashim bin Umar--saudara laki-laki Ubaidillah--dari Suhail bin Abi Saleh dan Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Abu Arwa ad-Dausi, ia berkata, "Suatu ketika kami sedang duduk-duduk dalam majelis Nabi saw., tiba-tiba datanglah Abu Bakar bersama Umar r.a. kemudian beliau bersabda, '*Alhamdulillah* yang telah menjadikan dukunganku kepada kalian berdua.' " Kemudian al-Hakim mengatakan, "Riwayat ini sahih sanadnya." Namun, oleh adz-Dzahabi disanggah dengan menyatakan, "Ashim adalah tidak mantap."

Hadits No. 1009
MITRA ADALAH PENGGENAP DALAM PEMILIKAN

"Mitra adalah penggenap (pemerataan) dalam pemilikan dan kesejajaran dalam segala sesuatu."

Riwayat ini **mungkar**. Telah dikeluarkan oleh at-Tirmidzi (II/294), ath-Thahawi (II/268), ad-Daruquthni (519), ath-Thabrani dalam *al-Kabir*-nya (III/115/A), darinya diriwayatkan juga oleh adh-Dhiya` dalam *al-Mukhtarah* (II/62 dan 289), kemudian oleh al-Baihaqi (VI/109), dengan sanad lewat Abu Hamzah as-Sakri, dari Abdul Aziz bin Rafi', dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata, "Rasulullah saw. bersabda ...." Kemudian Tirmidzi mengatakan, "Ini adalah hadits *gharib* 'asing', kami tidak mengenali riwayat ini kecuali hanya dari hadits Abu Hamzah as-Sakri." Banyak yang meriwayatkan hadits ini dari Abdul Aziz bin Rafi' dari Ibnu Abi

Bahan dengan hak cipta

Mulaikah dari Nabi saw. dengan riwayat yang *mursal*,[15] dan ini lebih sahih.

Ad-Daruquthni mengatakan, "Riwayat Abu Hamzah ini berlawanan dengan yang diriwayatkan oleh Syu'bah, Israil, Amr bin Abi Qais, dan Abu Bakar bin Ayyasy yang mereka riwayatkan dari Abdul Aziz bin Rafi' dari Ibnu Abi Mulaikah secara *mursal*, dan inilah yang benar. Abu Hamzah telah kabur dalam memahami sanadnya."

Al-Baihaqi juga memahami demikian seraya menyatakan, "Yang benar riwayat ini adalah *mursal*."

Saya berpendapat bahwa nama Abu Hamzah adalah Muhammad bin Maimun. Dia dikenal sebagai perawi yang *tsiqah* 'kuat dan dapat dipercaya' dan dijadikan hujah dalam periwayatan Bukhari dan Muslim, seperti yang ditegaskan oleh al-Hafizh dalam *at-Taqrib*. Hanya saja ada sedikit catatan, an-Nasa`i berkata, "Perawi ini tidak apa-apa. Hanya saja di akhir hayatnya ia menjadi tunanetra. Oleh karena itu, siapa saja yang menukil darinya sebelum itu, maka periwayatannya adalah baik."

Kemudian, disebutkan oleh Ibnu Qaththan al-Fasi dalam deretan perawi-perawi yang tidak jelas seperti dalam *at-Tahdzib*, dan berkatalah Abu Hatim, "Yang seperti dia tidak dapat dijadikan hujah," sebagaimana ditegaskan dalam *al-Mizan*.

Menurut saya, yang seperti Muhammad bin Maimun atau Abu Hamzah, insya Allah dapat dijadikan hujah bila terbukti periwayatannya tidak bertentangan dengan perawi-perawi yang lebih *tsiqah*. Adapun dalam periwayatannya di sini yang terbukti menyalahi perawi kuat--dalam hal ini meriwayatkan riwayat dalam bab ini secara *mursal*--maka yang demikian menunjukkan kepastian akan ketidakmantapannya (yakni Abu Hamzah) dalam menukil, seperti yang ditegaskan oleh ad-Daruquthni dan at-Tirmidzi. Oleh karena itu, yang sahih bahwa riwayat ini adalah *mursal*, dengan demikian merupakan riwayat dhaif yang tidak dapat dijadikan hujah.

Disebutkan pula periwayatan lain dari Abu Hamzah yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dengan sanad dari dua orang budak darinya,

---

[15]Apa yang disandarkan seorang tabi'in kepada Nabi, misalnya seorang perawi dari generasi tabi'in mengutarakan sebuah hadits, "Sesungguhnya Nabi bersabda," tanpa menyebutkan perawi dari generasi sahabat (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

dari Muhammad bin Ubaidillah, dari Atha`, dari Ibnu Abbas secara *marfu'*, kemudian mengatakan, "Muhammad ini adalah al-Arzami, yang di kalangan ahli hadits ditinggalkan periwayatannya. Dan, terbukti telah meriwayatkan dengan sanad lain yang juga dhaif dari Ibnu Abbas dengan sanad tersambung."

Ibnu Adi dalam al-Kamil (II/281/Q) telah mengeluarkan riwayat tersebut dari Abu Hamzah dan al-Arzami kemudian mengatakan, "Saya tidak mengetahui ada yang meriwayatkan dari Muhammad bin Ubaidillah selain Abu Hamzah, dan riwayatnya *asy-syuf'atu fi kulli syai`in* 'kesejajaran dalam segala sesuatu' adalah riwayat mungkar, sedangkan Muhammad bin Ubaidillah al-Arzami secara umum periwayatannya tidaklah terjaga."

Saya berpendapat, dari sekian banyak yang menguatkan pembuktian akan kemungkaran riwayat tersebut yang disandarkan kepada Ibnu Abbas r.a. adalah apa yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi (II/269), dengan sanad dari Mu'an bin Isa, dari Muhammad bin Abdurrahman, dari Atha`, dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata, "Tidak ada kesejajaran hak dalam kepemilikan hewan."

Dengan riwayat tersebut ath-Thahawi berhujah bahwa riwayat ini (maksudnya hadits nomor 1009) tidaklah umum mencakup kesejajaran hak dalam kepemilikan hewan dan lainnya. Akan tetapi, kesejajaran hak adanya dalam kepemilikan rumah, tanah, dan yang semisalnya. Dalil yang menguatkan hal ini adalah apa yang telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a.: telah memberitakan kepada kami Ahmad bin Daud, ia berkata, telah memberitakan kepada kami Yaqub, ia berkata, telah memberitakan kepada kami Mu'an bin Isa.

Saya katakan bahwa sanad yang *mauquf* 'terhenti' ini adalah baik, dan seluruh perawi sanadnya *tsiqah* lagi sangat dikenal, kecuali Ahmad bin Daud yang memang ia adalah Ibnu Musa ad-Dausi Abu Abdillah yang dinyatakan dapat dipercaya oleh Ibnu Yunus, seperti yang termuat dalam kitab *Kasyful-Astar* yang dinukil dari al-Maghani.

Hadits tersebut dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (IV/345) seraya mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan perawi sanadnya dapat dipercaya, hanya saja riwayat ini memiliki kelemahan sebagai riwayat *mursal*. Dan, telah dikeluarkan oleh ath-Thahawi sebagai kesaksian penguat hadits dari

Bahan dengan hak cipta

Jabir dengan sanad yang para perawi sanadnya tidak apa-apa."

Pernyataan tersebut telah dinukil oleh asy-Syaukani dalam *Nailul-Authar* (V/238), akan tetapi seperti kebiasaannya tidak mengakui penukilannya dari al-Hafizh Ibnu Hajar. Begitu juga apa yang dilakukan oleh Shadiq Khan dalam kitabnya *ar-Raudhah an-Nadiyyah* (II/127). Hanya saja dalam penuturannya ia menyebutkan, "Dengan sanad yang tidak apa-apa."

Kedua redaksi itu mempunyai perbedaan makna yang sangat mencolok. Bila redaksi al-Hafizh Ibnu Hajar *laa ba`sa biruwwaatihi* (yakni tidaklah mengapa dengan perawi sanadnya) yang berarti pernyataan menguatkan perawi sanadnya. Adapun pernyataan Shadiq Khan *bisnaadin laa ba`sabihi* (yakni tidak mengapa dengan sanadnya) yang berarti merupakan pernyataan menguatkan terhadap sanadnya atau jalannya periwayatan.

Kedua redaksi yang berbeda itu tidaklah merupakan hal yang asing bagi orang yang menggeluti disiplin ilmu *mushthalah* hadits, yang mana suatu hadits atau kesahihan sanad mempunyai empat persyaratan, yaitu ketepatan dan keakuratan perawinya, penyambungnya, terbebas dari keanehan, dan terbebas dari berbagai kelemahan. Bila seorang *muhaddits* mengatakan, "Perawi sanadnya tidaklah mengapa, atau akurat dapat dipercaya atau perawinya benar, dan semisalnya," maka yang demikian berarti pernyataan terpenuhinya persyaratan pertama dalam hadits atau sanad tersebut. Sedangkan, persyaratan lainnya berarti didiamkan atau tidak dikomentarinya. Namun, yang demikian hanya dilakukan oleh sebagian ahli hadits disebabkan ketidaktahuan mereka tentang kondisi dan persyaratan lainnya, atau karena mengetahui hilangnya salah satu persyaratannya, seperti pengetahuannya tentang terbebasnya dari keterputusan atau adanya penipuan, dan yang semisalnya yang menghalangi untuk menyatakan dengan tegas akan kesahihan suatu hadits atau sanadnya.[16] Dan, inilah kondisi sanad hadits yang dijadikan kesaksian, di mana di dalamnya terdapat kelemahan yang tidak memungkinkan untuk di-*tashih* 'diralat' kendatipun semua perawi sanadnya *tsiqah*. Hal demikian, menurut

---

[16]Agar lebih detail silakan rujuki mukadimah kitab *Shahihut-Targhibi wat-Tarhibi* dan kitab *Dha'ifut-Targhib.*

Bahan dengan hak cipta

ath-Thahawi (II/369) yang tertulis dengan sanad dari Yusuf bin Adi, ia berkata, "Telah memberitakan kepada kami Ibnu Idris, dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dari Jabir r.a., ia berkata, 'Rasulullah saw. telah memvonis dengan menyejajarkan hak dalam segala sesuatu.' "

Kelemahan pertama yang dapat dilihat oleh peneliti dalam sanad ini adalah *'an'anah.* Ibnu Juraij yang disaksikan oleh tidak sedikit pakar hadits yang dahulu dan yang kemudian telah melakukan pemalsuan. Bahkan, ad-Daruquthni mengatakan, "Hindarilah pemalsuan Ibnu Juraij. Sesungguhnya pemalsuannya sangat keji. Ia tidak memalsu kecuali apa yang didengarnya dari perawi sanad yang tercela, seperti Ibrahim bin Abi Yahya dan Musa bin Ubaidah dan yang sepertinya."

Kemudian, adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar serta lainnya juga telah memvonisnya sebagai ***mudallis.*** Bagi peneliti yang berusaha menelusuri sanad riwayat ini akan dapat menemukan kelemahan lain. Yaitu, sejumlah perawi sanad yang kuat dan akurat telah meriwayatkan dari Abdullah bin Idris, dari Ibnu Juraij, dari Abu az-Zubair, dari Jabir r.a. dengan lafal,

"Rasulullah saw. memutuskan untuk menyejajarkan hak setiap mitra dalam setiap kerja sama yang belum dibagi, tempat menyimpan barang ataupun tembok, dan melarang untuk menjualnya hingga mitranya mengizinkan. Bila ia menghendaki mengambilnya atau melepaskannya untuk mitranya. Maka, bila dijual sedangkan mitra belum mengizinkannya, maka mitranya lebih berhak untuk memilikinya."

Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Muslim (V/57), an-Nasa`i (II/234), ad-Darimi (II/273-274), ath-Thahawi (II/265), Ibnul Jarud dengan nomor 642, ad-Daruquthni (520), dan al-Baihaqi (VI/101), yang semuanya dari sejumlah perawi.

Ibnu Juraij telah berterus terang menyatakan bahwa dirinya mengambil dengan mendengar langsung dari Abu az-Zubair, sedangkan hadits ini berasal dari Jabir dalam riwayat ath-Thahawi yang merupakan riwayat Imam Muslim. Inilah riwayat yang terjaga dari Ibnu Idris dari Ibnu Juraij, hanya saja dari Ibnu az-Zubair bukan dari Atha .

Riwayat tersebut telah diikuti oleh Ismail bin Ibrahim, ia adalah Ibnu Ulayyah yang juga dari Ibnu Juraij, dan telah dikeluarkan oleh

Bahan dengan hak cipta

an-Nasa'i (II/229) yang ditegaskan bahwa Ibnu Juraij telah memberitakan haditsnya. Juga dikeluarkan oleh Imam Ahmad (III/316), kemudian oleh Abu Daud (II/256), dan Baihaqi.

Memperhatikan redaksi hadits di atas tampak bagian pertamanya ada kesamaan dengan riwayat dari Yusuf bin Adi dari Ibnu Juraij, kecuali pada bagian *fi kulli syai'in* 'dalam segala sesuatu' yang dalam hadits ini tertulis *fi kulli syirkin*. Yang saya khawatirkan adalah terjadinya salah menulis atau mendengar yang dilakukan sebagian perawi sanadnya. Hal ini dikuatkan oleh kelanjutan hadits yang ada dalam riwayat yang terjaga *lamyuqsam* 'belum dibagi', maka yang demikian menunjukkan bahwa hadits tersebut tidak menunjukkan adanya pemahaman yang umum. Bahkan, menunjukkan kekhususan bagi benda-benda yang tidak dapat berpindah-pindah, seperti tanah, bangunan, dan kebun.

Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (IV/345) mengatakan, "Hadits ini mengandung makna akan kepastian kesejajaran hak dalam berserikat dalam hal yang tidak terbatas, pada redaksi tengahnya menunjukkan kepastiannya hanya dalam hal-hal yang dapat dipindahkan, sedangkan redaksi keseluruhannya memberikan isyarat adanya makna khusus dalam hal pertanahan."

Dengan demikian, kesaksian riwayat dari Jabir ini tidaklah dapat dibenarkan sebagai saksi penguat bagi riwayat Ibnu Abbas r.a., disebabkan adanya kesalahan perawi sanad dalam menukil, yaitu dalam menggunakan lafal *syai'in* menggantikan lafal *syirkin*.

Kalau kita anggap bahwa lafal tersebut terjaga, maka tidak diragukan lagi bahwa pengkhususannya hanya dapat menggunakan riwayat yang terjaga. Seketika itu, mengharuskan kita untuk menyertakan kesempurnaan hadits yang diriwayatkan oleh perawi-perawi sanad yang kuat dan akurat. Dalam kesempurnaan redaksi hadits itu, akan tampak jelas oleh kita bahwa keumuman lafal bukanlah yang dimaksud, dan pengkhususan makna dan redaksi hadits yang dilakukan oleh sang perawi adalah suatu makna dalam posisi tidak pasti. Hal ini dikuatkan oleh riwayat senada, namun menggunakan sanad lain yang juga dari Jabir secara sempurna. Imam Ahmad berkata (III/296), "Telah memberitakan kepada kami Abdurrazaq memberitahukan kepada kami Mu'ammar, dari az-Zuhri, dari Abu Salamah bin Abdir-

Bahan dengan hak cipta

rahman, dari Jabir bin Abdillah r.a., ia berkata, 'Hanyalah Rasulullah saw. menjadikan kesejajaran hak dalam harta yang belum terbagi. Bila telah terjadi pembatasan dan jalan telah dibagi, maka tidak ada *syuf'ah* 'kesejajarah hak'.' "

Dari sanad Imam Ahmad telah dikeluarkan oleh Abu Daud (II/256), kemudian oleh al-Baihaqi (VI/102-103) dan dengan jalan lain ia keluarkan dari Abdurrazaq, dengan menggunakan redaksi ***kullu maa lam yuqsam***. Adapun yang menguatkan riwayat ini adalah bahwa Imam Bukhari mengeluarkan dengan sanad dari Abdul Wahid bin Ziad dari Mu'ammar. Namun, dalam riwayat Bukhari yang lain dengan sanad yang sama (IV/323) dengan redaksinya ***kullu maalin***, persis seperti riwayat yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad. Hanya saja ucapan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam men-*syarah*-nya memberikan isyarat bahwa lafal yang dianggapnya adalah lafal yang sebelumnya, yakni ***kullu maa lam yuqsam***. Tampaknya yang menyalahi lafal tersebut adalah kesalahan Abdul Wahid dalam menukil atau memindah dari sebagian perawi sanad. Yang demikian adalah benar, disebabkan Imam Bukhari telah mengeluarkan dengan sanad dari Abdurrazaq dengan lafal yang sama dengan riwayat Imam Ahmad, yaitu ***kullu maalin***. Dan, al-Hafizh Ibnu Hajar lebih cenderung menguatkan lafal tersebut karena Ishaq bin Rahawaini telah meriwayatkan dari Abdurrazaq dengan lafal *qadhaa bisy-syuf'ati fil amwaali maa lam yuqsam. Wallahu a'lam*.

Kalau saja sebagian perawi sanad meringkas hadits itu dengan redaksi *qadhaa bisy-syuf'ati fil amwaali* maka pastilah akan mengaburkan makna umum yang dikaburkan oleh riwayat ath-Thahawi yang asing itu. Akan tetapi, tampaknya kita perlu bersyukur bahwa Allah SWT telah menjaga hadits-hadits Nabi kita secara sempurna tanpa kekurangan suatu apa pun, dan tetap menjadikannya sebagai penjelas dan perinci Al-Qur`an serta mengharuskan kita untuk konsisten menjalankan dan mengamalkannya, sebagaimana Dia mengharuskan pada kita untuk mengamalkan Al-Qur`an.

Catatan: dari keterangan-keterangan yang panjang lebar itu telah kita ketahui dan yakini bahwa hadits riwayat dari Ibnu Abbas adalah dhaif, sebagaimana kedhaifan hadits Jabir yang dijadikan kesaksian penguat. Oleh karena itu, janganlah kita sampai terpengaruh atau

Bahan dengan hak cipta

merasa ragu dengan apa yang ditulis oleh ash-Shan'ani dalam kitabnya, *Subulus-Salam*, yang cenderung menyatakannya sebagai riwayat sahih, khususnya setelah kita semua ketahui kebenaran dalam hal ini. Terlebih lagi, ia sendiri telah terpengaruh oleh pernyataan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam mengomentari hadits Jabir dalam kitab *Bulughul-Maram* bahwa rijal sanadnya *tsiqah*. Pernyataan tersebut senada dan sama seperti komentarnya yang ia utarakan dalam kitabnya, *Fathul-Bari*: *laa ba`sa biruwwaatihi*, seperti telah kami jelaskan bahwa maksudnya tidak mengharuskan sebagai pernyataan dukungan akan kesahihan riwayat tersebut.

Adapun yang saya maksud sekarang ini adalah keheranan kita terhadap pernyataan ash-Shan'ani yang telah mencampur aduk pernyataannya terhadap hadits Ibnu Abbas r.a., yang mana mengatakan seusai mengutarakan hadits Jabir r.a. yang ada pada riwayat ath-Thahawi, "Dan yang semisalnya ada riwayat dari Ibnu Abbas r.a. yang dalam riwayat Imam Tirmidzi adalah *marfu'* sanadnya, yaitu *asy-syuf'atu fii kulli syai`in*." Bila dikatakan bahwa me-*marfu'*-kan sanadnya adalah salah, maka kita dapat menjawabnya: kendatipun demikian telah terbukti ketetapannya bahwa riwayat yang dari Ibnu Abbas r.a. adalah *mursal*, dan itulah yang menjadi saksi penguatnya. Dan, seperti kita ketahui bahwa *mursal* sahabat bila sahih riwayatnya merupakan hujah.

Demikian keheranan kita terhadap pernyataan ash-Shan'ani. Padahal, kita telah ketahui bahwa perbedaan yang ada bukanlah dalam masalah *marfu'* atau *mauquf*-nya sanad, akan tetapi dalam hal ke-*mursal*-an dan menyambungnya sanad. Seolah-olah, dia memutlakkan menyambung berarti *marfu'* sanadnya. Bila demikian, lalu apa makna pernyataannya, "Telah terbukti ketetapannya ke-*mursal*-an riwayat Ibnu Abbas r.a.. Dan, *mursal* sahabat adalah hujah."

Tidaklah diragukan bahwa pernyataan semacam itu adalah *mudtharib* 'tidak mantap', tidak menghasilkan apa pun.

Adapun redaksi lain riwayat itu adalah hadits berikutnya.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1010
KESAMAAN HAK DALAM KEPEMILIKAN BUDAK

﴿الشُّفْعَةُ فِي العَبِيْدِ، وَفِي كُلِّ شَيْءٍ﴾

"Asy-syuf'ah 'kesejajaran hak' adalah dalam kepemilikan budak-budak dan dalam kepemilikan segala sesuatu."

Hadits ini **sangat dhaif.** Telah diriwayatkan oleh Abu Bakar asy-Syafi'i dalam kitab *al-Fawaid* (III/18/2). Kemudian, darinya diriwayatkan oleh Ibnu Asakir (II/185), dan Ibnu Adi dalam *al-Kamil* (II/243/Q), dan al-Baihaqi (VI/110), dengan sanad dari Umar bin Harun al-Balakhi, dari Syu'bah, dari Abu Bisyr Ja'far bin Abi Wahsyiyah, dari Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas r.a. secara *marfu'.*

Ibnu Adi berkata, "Hadits ini dikenal dengan Affan al-Balakhi dari Umar bin Harun dan diungguli oleh Ibnu Humaid yang diriwayatkannya dari Umar bin Harun yang dikenal senang melangkahi."

Demikian pernyataan Ibnu Adi. Hadits itu dalam riwayat al-Baihaqi mempunyai dua jalur lain dari Ibnu Harun, dan pada asy-Syafi'i ada jalur ketiga yang juga diambil darinya dan berarti Affan al-Balakhi tidaklah sendiri meriwayatkannya. Namun, yang benar adalah apa yang dinyatakan oleh al-Baihaqi, "Riwayat ini telah secara perorangan diriwayatkan Umar bin Harun al-Balakhi dari Syu'bah, dan ia adalah dhaif serta tidak dapat dijadikan hujah."

Saya berpendapat, dia itu ditinggalkan periwayatannya oleh para ahli hadits dan sangat dhaif. Adz-Dzahabi telah menempatkannya dalam deretan *adh-Dhu'afa* seraya menyatakan, "Jumhur *muhadditsin* meninggalkannya (yakni riwayatnya)."

Adapun al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* mengatakan, "Perawi ini ditinggalkan dan tidak diterima periwayatannya, padahal dahulu ia penghapal."

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1011
SIAPA YANG MENDUSTAKANKU DENGAN SENGAJA

﴿مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا؛ لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾

"Siapa yang mendustakanku dengan sengaja untuk menyesatkan manusia, maka hendaklah ia menduduki tempatnya kelak di dalam neraka."

Dengan tambahan *liyudhilla bihin-naasa* 'untuk menyesatkan manusia' merupakan riwayat **mungkar**. Telah diriwayatkan oleh empat orang sahabat, Ibnu Mas'ud, al-Barra` bin Azib, Amr bin Harits, dan Amr bin Abasah.

1. Adapun hadits Ibnu Mas'ud r.a., orientasinya pada Thalhah bin Mushrif yang diriwayatkan oleh al-Hasan bin Ammarah dan al-A'masy. Hadits Ibnu Ammarah telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani (I/35/Q) dengan sanad dari Thalhah bin Mushrif, dari Abu Ammar, dari Amr bin Syarahbil, dari Abdullah bin Mas'ud secara *marfu'*.

   Sanad ini seluruh rijalnya *tsiqah* (akurat dan dapat dipercaya) kecuali al-Hasan bin Ammarah, perawi sanad yang ditinggalkan karena tertuduh sebagai pendusta.

   Adapun hadits al-A'masy telah diriwayatkan oleh al-Jama'ah dengan beraneka ragam sanad dan matannya.

   Pertama, Sufyan ats-Tsauri yang mengatakan, "Yang dari al-A'masy dari Thalhah sama dengan riwayat dari al-Hasan bin Ammarah, baik sanad maupun matannya, hanya saja ia mengatakan, 'Dari Amr bin Syarahbil dari seorang sahabat Rasulullah saw..'"

   Adapun ath-Thahawi telah mengeluarkan dalam kitab *Musykilul-Atsar* (I/174) dengan sanad: telah memberitakan kepada kami Ahmad bin Syu'aib, telah memberitakan kepada kami Mahmud bin Ghailan, telah memberitakan kepada kami Abu Ahmad, telah

Bahan dengan hak cipta

memberitakan kepada kami Sufyan.

Menurut saya, rijal sanad riwayat ini semuanya *tsiqah*, yang tampak dari lahirnya adalah sahih, namun di dalamnya terdapat ikhtilaf yang sedang kita usahakan untuk menjelaskannya.

Kedua, Yunus bin Bukair berkata, "Dari al-A'masy dari Thalhah sama dengan riwayat yang dari al-Hasan, baik sanad maupun matannya, hanya saja ia menggugurkan nama Abi Ammar."

Riwayat tersebut telah dikeluarkan oleh ath-Thahawi dan ath-Thabrani (I/35) yang perawi sanadnya juga *tsiqah*. Namun, dalam riwayat ath-Thabrani tidak ada tambahan. Sedangkan, apa yang diriwayatkan oleh al-Bazzar sama dengan yang diriwayatkan ath-Thahawi. Al-Haitsami mengatakan (I/144), "Rijal sanadnya memenuhi kriteria rijal sahih."

Ketiga, Abu Muawiyah, ia mengatakan dari al-A'masy, sanadnya sama seperti riwayat al-Hasan. Kemudian, ia menjadikannya dari *Musnad* Ali bukannya *Musnad* Ibnu Mas'ud, dengan berbeda redaksinya seraya tanpa menyebutkan tambahannya.

Yang demikian telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani (II/32) sebagiannya, dengan sanad dari Yahya bin Thalhah al-Yarbu'i, ia berkata, "Telah memberitakan kepada kami Abu Muawiyah." Akan tetapi, al-Yarbu'i ini dikenal oleh kalangan Ahli Hadits sangat lunak hadits-haditsnya. Demikian dinyatakan dalam kitab *at-Taqrib*. Di samping itu, berlainan dengan Muhammad bin al-Ala` yang mana dia mengatakan, "Telah memberitakan kepada kami al-A'masy dengan riwayat yang sama. Hanya saja tidak menyebutkan Ibnu Mas'ud, kemudian me-*mursal*-kannya. Ini riwayat ath-Thahawi."

Dari penjelasan tersebut tampaklah riwayat yang paling sahih dari ketiga riwayat itu adalah riwayat Sufyan ats-Tsauri, disebabkan yang paling *tsiqah* perawi sanadnya dan paling akurat ketepatan dan hafalannya. Dengan demikian, dapat kita katakan bahwa sanad riwayat tersebut adalah sahih tidak terpengaruh oleh adanya perbedaan yang ada disebabkan *marjuh* 'terungguli'.

Menurut saya, memang sudah semestinya untuk dinyatakan demikian, kalau saja ada dua hal yang mengganjal di hadapannya.

Pertama, al-A'masy mendapat julukan sebagai *mudallis* dan

Bahan dengan hak cipta

terbukti semua riwayat darinya tercemari oleh *'an'anah* yang menghalanginya untuk disebut sebagai riwayat sahih, kendatipun sebagian ulama mutakhir telah menganggap (setengah menerima; *penj.*) hadits-hadits riwayatnya yang *mu'an'anah* itu kecuali jika tampak oleh mereka secara nyata ada yang mencegahnya. Dan, hadits ini merupakan salah satu dari bentuk itu.

Kedua, telah terbukti hadits yang lebih sahih dari Ibnu Mas'ud dengan sanadnya yang tidak menyebutkan adanya tambahan itu, dan telah dikeluarkan oleh at-Tirmidzi (II/110), ath-Thahawi (I/167), ath-Thayalisi (362), Ahmad (I/402, 405, 454), ath-Thabrani (I/34), dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dan ath-Thabrani juga dengan sanad dari Abul Wail dan Masruq yang semuanya dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'* tanpa tambahan.

Saya berpendapat, semua itu menunjukkan bahwa tambahan tersebut tidaklah terjaga keasliannya dari Ibnu Mas'ud r.a., akan tetapi justru aneh atau mungkar. Bahkan, ath-Thahawi sendiri menyatakan demikian setelah menuturkan periwayatannya dari Yunus bin Bakir, "Hadits ini mungkar, tidak ada satu pun perawi sanad yang me-*marfu'*-kan dengan redaksi yang demikian selain Yunus bin Bakir. Di samping itu, Thalhah bin Mushrif tidaklah sezaman sehingga tidak menjumpai Amr bin Syarahbil karena telah lebih dahulu meninggal."

Itulah pernyataan ath-Thahawi, dan kita telah mengetahui bahwa Sufyan ats-Tsauri telah me-*marfu'*-kannya dengan lafal yang demikian serta menyatakan baik sanadnya. Ia pun kemudian menyebutkan seorang perawi sanad lain di antara Thalhah bin Mushrif dan Amr bin Syarahbil, yaitu yang bernama Arib bin Humaid ad-Duhni dan berjulukan Abu Ammar yang merupakan perawi sanad yang *tsiqah*, sehingga sanadnya menjadi *muttashil* 'bersambung' dan *marfu'*. Namun, pada hakikatnya kelemahan yang ada disebabkan periwayatan yang *'an'anah* dan berlawanan dengan sanad yang lebih kuat dan akurat seperti telah saya singgung. Oleh karena itu, penegasan ini telah disebutkan pula oleh kritikus lain, selain ath-Thahawi, seperti yang dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (I/178) seusai menyebutkan hadits tersebut beserta tambahannya, dengan perawi al-Bazzar

Bahan dengan hak cipta

menegaskan bahwa tambahan itu tidaklah mantap dan tetap, "Telah terjadi perbedaan pendapat mengenai sanad hadits ini antara yang mengatakan tersambungnya sanad dan yang me-*mursal*-kannya. Adapun ad-Daruquthni dan al-Hakim lebih mengunggulkan sebagai sanad yang *mursal*, sedangkan ad-Darimi telah mengeluarkan hadits dari Ya'la bin Murrah dengan sanad yang dhaif."

Saya tegaskan bahwa saya tidak menjumpai ada yang me-*mursal*-kannya selain Abu Muawiyah dari riwayat Muhammad bin al-Ala' darinya dalam penyidikan ath-Thahawi itu. Sementara Abu Muawiyah, namanya adalah Muhammad bin Khazim, kendatipun merupakan perawi sanad yang paling menjaga tentang hadits al-A'masy--seperti yang diutarakan al-Hafizh dalam *at-Taqrib*--namun telah menyalahi Sufyan ats-Tsauri yang merupakan imam yang kuat hafalannya serta akurat lagi dapat dipercaya, yang kemudian diikuti oleh Yunus bin Bakir yang merupakan perawi sanad yang dipakai dan diterima oleh Imam Muslim. Hanya saja, di sini ia berbuat kesalahan. Namun, periwayatan keduanya jauh lebih *rajih* (lebih kuat dan lebih unggul) ketimbang periwayatan Abu Muawiyah, antara lain disebabkan lebih banyak jumlahnya, dan tambahan dari kalangan perawi *tsiqah* itu dapat diterima. *Wallahu a'lam.*

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa tambahan yang ada dalam riwayat Ibnu Mas'ud adalah tidak mantap dan tidak terbukti. Kelemahan yang ada di dalamnya berupa *'an'anah* dan menyalahi yang lebih akurat, menurut kritik saya, dan merupakan riwayat *mursal* menurut ath-Thahawi, ad-Daruquthni, serta al-Hakim. Kemudian, Abdul Haqq dalam *al-Ahkam* (halaman 153) mengatakan, "Riwayat ini tidak sah."

2. Adapun hadits al-Barra` bin Azib telah diberitakan oleh Muhammad bin Abdullah al-Arzami dari Thalhah bin Mushrif, dari Abdurrahman bin Usijah yang telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani (II/39).

   Saya berpendapat bahwa kelemahannya ada pada al-Arzami, yang dikenal sangat dhaif. Inilah makna pernyataan al-Hafizh (Ibnu Hajar) dengan istilah *matruk*.

Bahan dengan hak cipta

3. Adapun hadits Amr bin Harits telah diberitakan oleh Umar bin Shubhi dari Khalid bin Maimun, dari Abdul Karim bin Abi al-Makhariq, dari Amir bin Abdul Wahid yang juga telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani (II/42).

   Menurut saya, riwayat ini ada dua kelemahan, yaitu sebagai berikut.

   Pertama, mengenai Umar bin Shubhi ini telah dinyatakan oleh al-Hafizh sebagai perawi yang ditinggalkan (*matruk*), dan terbukti telah dinyatakan pendusta oleh Ibnu Rahawaih.

   Kedua, Abdul Karim bin Abi al-Makhariq adalah perawi dhaif. Al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawaid* (I/146) mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Kabir* di dalamnya terdapat perawi sanad bernama Abdul Karim bin Abi al-Makhariq yang termasuk perawi dhaif."

4. Adapun hadits Amr bin Abasah telah disebutkan oleh al-Haitsami dan dikatakan, "Telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Kabir* dengan sanad hasan."

   Akan tetapi, menurut saya, tambahan tersebut tidaklah sama dengan yang ada dalam *al-Majma'*, lebih merupakan naskah *al-Hindiyah* yang terpisah seperti yang termaktub dalam catatan pinggir kitab itu. Oleh karena itu, saya cenderung untuk menyatakan ketidaktepatan tambahan tersebut. Sebab, ath-Thabrani sendiri telah mengeluarkan hadits itu dalam kitabnya (I/43) tanpa tambahan tersebut.

   Kemudian, tentang pernyataannya "dan sanadnya adalah hasan" perlu ditilik kembali. Sebab, di dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Abi an-Nawwar yang telah disebutkan oleh Ibnu Abi Hatim (IV/I/111) bahwa telah ada tiga orang perawi *tsiqah* yang meriwayatkan darinya, namun tanpa menyebutkan kecaman maupun pujian atasnya. Dan, salah satu guru Muḥammad bin Abi an-Nawwar adalah Barid bin Abi Maryam. Kemudian, Ibnu Abi Hatim kembali menyebutkan, "Muhammad bin Abi an-Nawwar telah mendengar dari Hibban as-Salami--pemilik harta simpanan--telah mendengar dari Ibnu Umar, lalu saya mendengar ayahku berkata, 'Saya tidak mengenalinya.' "

   Abu Hatim telah membedakan keduanya. Akan tetapi, dalam

Bahan dengan hak cipta

kitab *al-Lisan*, an-Nabati berkata, "Imam Bukhari telah menyatukannya, dan keduanya ada kemiripan." *Wallahu a'lam.*

Catatan, sebelumnya saya singgung tentang pernyataan al-Hafizh Ibnu Hajar bahwa hadits tersebut telah diriwayatkan oleh ad-Darimi dari Ya'la bin Murrah. Setelah saya rujuki *Sunan ad-Darimi*, maka saya dapatkan hadits tersebut persis seperti yang dinyatakan al-Hafizh tetapi tanpa adanya tambahan. Oleh karena itu, saya tidak mengetahui apakah ini disebabkan perbedaan naskah *as-Sunan*-nya ataukah al-Hafizh sendiri merasa bimbang. Kemungkinan ketidakmantapan ath-Thabrani (II/44) dari Ya'la sama seperti yang dikeluarkan oleh ad-Darimi tanpa adanya tambahan. Namun, kemungkinan juga tidak ada kebimbangan dalam penilaian al-Hafizh mengenai hal ini, tetapi menggampangkan dalam menyandarkan kepadanya. *Wallahu a'lam.*

Di samping itu, kalaupun hadits tersebut beserta tambahannya dianggap sahih, maka huruf "lam" dalam kalimat *liyudhilla bihin-naasa* 'untuk menyesatkan manusia' bukan merupakan *lam at-ta'lil* 'keterangan sebab', akan tetapi bermakna kesudahan sama seperti penafsiran terhadap firman Allah dalam surat al-An'am ayat 144, *"faman azhlamu mimaniftaraa 'alallahi kadziban liyudhillan naasa"* yakni tempat kembalinya atau kesudahannya kepada kesesatan. Bila dipahami sebagai pengkhususan untuk bagian dari umum yang disebutkan, maka pemahamannya tidaklah demikian, yakni tidak benar. Hal ini sama seperti firman Allah SWT dalam surat Ali Imran ayat 130, *wala ta`kuluur riba adha'fan mudha'afah* dan firman-Nya dalam surat al-An'am ayat 151, *"wala taqtuluu awlaadakum min imlaaqin."* Jadi, melakukan pembunuhan terhadap anak atau melipatgandakan riba atau menyesatkan dalam ketiga ayat itu adalah untuk penguatan perkara, bukan sebagai pengkhususan hukum. Inilah yang dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar *rahimahullah* dan ulama-ulama lainnya.

Catatan Tambahan

Di kalangan ulama--baik *muhadditsin* maupun fuqaha--hadits ini sangat terkenal dan terjaga. Namun, yang kami maksudkan tentunya tanpa tambahan *liyudhilla bihin-naasa*. Karena, sangat terkenal sehingga banyak kalangan ulama mencurahkan perhatian terhadapnya seraya mengumpulkan semua sanad riwayat yang ada tentang pe-

Bahan dengan hak cipta

riwayatan hadits tersebut. Al-Hafizh mengatakan,

"Orang pertama yang saya jumpai pernyataannya dalam hal ini adalah Ali bin al-Madaini, yang kemudian diikuti oleh Yaqub bin Syaibah, ia berkata, 'Hadits ini diriwayatkan lebih dari dua puluh jalan (sanad) dari sahabat, baik dari kalangan Hijaziyyin[17] maupun selain penduduk Mekah. Kemudian, diikuti oleh Ibrahim al-Harbi dan Abu Bakar al-Bazzar. Keduanya berkata, 'Hadits ini sangat banyak diriwayatkan oleh mayoritas sahabat Rasulullah saw., dan telah dikumpulkan seluruh jalan dan lika-liku sanadnya pada waktu itu oleh Abu Muhammad Yahya bin Muhammad Sha'id. Abu Bakar ash-Shairafi--pen-*syarah* kitab *ar-Risalah* karangan Imam Syafi'i--mengatakan bahwa hadits ini telah diriwayatkan oleh lebih dari enam puluh sahabat Rasulullah saw., dan jalan sanadnya telah dikumpulkan oleh ath-Thabrani.' "

Saya telah mendapatkan kitab ath-Thabrani tersebut, dan saya kira perlu untuk saya kutipkan kemudian tuangkan di sini seluruh nama sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut, kemudian saya sebutkan masing-masing jumlah sanad yang mereka telusuri.

Selain itu, ada sejumlah ulama--di antaranya ath-Thabrani--yang menyebutkan sejumlah hadits lain yang senada dengan tujuan memberi peringatan agar jangan sampai melakukan perbuatan dusta kepada Rasulullah saw.. Oleh karena itu, hadits dengan sanad-sanad yang berlainan itu tidak saya cantumkan dalam deretan sumber sanad. Hal ini perlu dicamkan.

Nama Sahabat	Jumlah Sanad
1. Abu Umamah al-Bahili	3
2. Abu Bakar ash-Shiddiq	2
3. Abu Dzar al-Ghiffari	1
4. Abu Said al-Khudri	5
5. Abu Ubaidah ibnul Jarrah	1
6. Abu Qatadah al-Anshari	3
7. Abu Qurshafah: Jundurah bin Khaisyanah	1
8. Abu Musa al-Asy'ari	1

[17]Maksudnya jazirah Arab, dahulu merupakan julukan bagi penduduk Mekah (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

9. Abu Musa al-Ghafiqi	1
10. Abu Hurairah	11
11. Usamah bin Zaid bin Haritsah	1
12. Anas bin Malik	15
13. Al-Barra` bin Azib	1
14. Buraidah ibnul Hashib	1
15. Jabir bin Habis al-Abdi	1
16. Jabir bin Abdillah	3
17. Khalid bin Arfathah	1
18. Rafi' bin Khadij	1
19. Az-Zubair ibnul Awwam	1
20. Zaid bin Arqam	1
21. As-Sa'ib bin Yazid	1
22. Said ibnul Midhas	1
23. Said bin Zaid bin Amr	1
24. Salman al-Farisi	1
25. Salamah ibnul Akwa'	1
26. Shuhaib bin Sinan	1
27. Thariq bin Asyim	1
28. Thalhah bin Ubaidillah	1
29. Aisyah binti Abu Bakar	2
30. Abdullah ibnul Harits	1
31. Abdullah ibnuz Zubair	1
32. Abdullah bin Zaghb	1
33. Abdullah bin Abbas	1
34. Abdullah bin Umar	3
35. Abdullah bin Amru ibnul Ash	5
36. Abdullah bin Mas'ud	5
37. Utaibah bin Ghazwan	1
38. Utsman bin Affan	3
39. Al-Ars bin Umairah al-Kindi	1
40. Uqbah bin Amir	2
41. Ali bin Abi Thalib	7
42. Ammar bin Yasir	1
43. Umar ibnul Khaththab	3
44. Imran ibnul Hushain	1

Bahan dengan hak cipta

45. Amr bin Harits	1
46. Amr bin Abasah	1
47. Amr bin Murrah al-Juhni	1
48. Qais bin Sa'ad bin Ubadah	1
49. Ka'ab bin Qisthah	1
50. Mu'adz bin Jabal	1
51. Muawiyah bin Abi Sufyan	2
52. Al-Mughirah bin Syu'bah	2
53. Nabith bin Syarith	1
54. Ya'la bin Murrah	1

Saya pun telah mencermati ketika menelaah riwayat-riwayat mereka dengan seluruh sanadnya (maksudnya para sahabat) bahwa hadits ***man kadzaba 'alaya muta'ammidan fal-yatabawwa` maq'adahu minannaari*** telah terbukti diriwayatkan oleh mereka semuanya dengan pasti dan dengan matan yang di dalamnya terdapat lafal ***muta'ammidan***--kecuali beberapa sahabat dengan nomor urut 6, 7, 11, 22, 25, 28, dan 31--semua itu ada dalam kedua kitab *Shahih* (Bukhari dan Muslim) serta *Ashabus Sunan* lainnya. Dengan demikian, nyatalah bahwa riwayat tersebut ***mutawatir***, tidak ada keraguan sedikit pun tentang kepastian kesahihannya yang datang dari Rasulullah saw., tidak seperti yang diduga sebagian orang yang tidak berpengetahuan yang menyatakan bahwa hadits itu buatan para sahabat, sebagaimana telah saya jelaskan dalam mukadimah buku *Silsilah Hadits Dhaif dan Maudhu'* jilid pertama.

Satu hal yang perlu untuk diketengahkan dalam kesempatan ini ialah bahwa al-Baihaqi telah menukil dari al-Hakim seraya menyepakatinya bahwa hadits ini telah diriwayatkan melalui sanad dari sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga, kemudian ia berkata, "Merupakan hal yang langka sebuah hadits Rasulullah saw. yang diriwayatkan lewat kesepakatan sepuluh orang sahabat Rasulullah saw. yang dijamin masuk surga."

Al-Hafizh Ibnu Hajar mengatakan, "Sebenarnya telah banyak yang mengungkapkan seperti itu dari kalangan ulama, artinya tidak hanya al-Baihaqi. Sanad lain pun telah dikumpulkan oleh Ibnu al-Jauzi seperti yang diungkapkannya dalam mukadimah kitabnya, ***al-Maudhu'at***,

Bahan dengan hak cipta

yang di dalamnya disebutkan di antaranya yang sahih adalah dari Ali dan az-Zubair, sedangkan yang hasan dari Thalhah, Sa'ad, Said, dan Abu Ubaidah, sedangkan yang dhaif dari Utsman dan lainnya."

Dengan demikian, telah kita ketahui bersama bahwa sanad yang berasal dari Utsman ada tiga yang salah satunya merupakan sanad sahih sedangkan yang lain bersanad hasan, dan telah dikeluarkan pula oleh ath-Thahawi (I/165-166), oleh karenanya hadits itu termasuk sahih.

Hadits No. 1012
PENGHORMATAN BAGI KA'BAH ADALAH DENGAN THAWAF

﴿تَحِيَّةُ الْبَيْتِ الطَّوَافُ﴾

"**Tahiyat** *'penghormatan' bagi ka'bah adalah dengan melakukan thawaf."*

Hadits ini **tidak diketahui asalnya,** kendatipun sangat masyhur dan telanjur menjadi buah bibir. Selain itu, dikemukakan juga oleh penulis kitab *al-Hidayah* dari kalangan ulama Hanafi dengan redaksi,

"Barangsiapa yang mendatangi Baitullah al-Haram, maka hendaklah menghormatinya dengan thawaf."

Al-Hafizh az-Zaila'i, ketika melakukan penelitian, telah mengisyaratkan bahwa riwayat tersebut tidak ada sumber aslinya, seraya menyatakan (II/51), "Riwayat ini asing sekali."

Lebih tegas lagi adalah pernyataan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *ad-Dirayah* (halaman 192), ia menegaskan, "Saya tidak menemukan keberadaannya."

Saya sendiri tidak mengetahui adanya, dalam Sunnah *qauliyah* ataupun *'amaliyah* sesuatu yang menguatkan makna riwayat ini, bahkan sebaliknya. Dalil-dalil secara umum yang menunjukkan untuk melakukan shalat sebelum duduk di dalam masjid menunjukkan kecakupannya akan Masjidil Haram. Maka, pendapat yang menyatakan bahwa *tahiyatul masjid* bagi Masjidil Haram menyalahi dalil-dalil

Bahan dengan hak cipta

itu secara umum, tidak dapat diterima kecuali bila terbukti ketetapannya. Hal ini sangatlah mustahil. Terlebih lagi, kenyataan membuktikan akan ketidakmungkinan untuk melakukan thawaf bagi setiap orang yang memasuki Masjidil Haram pada musim haji. Oleh sebab itu, perlu kita ucapkan puji dan syukur kita ke hadirat Allah Rabbul Izzati wal Jalali yang telah menjadikan perkara dalam agama-Nya kemudahan sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya,

"...dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...." **(al-Hajj: 78)**

Satu hal yang perlu digarisbawahi dalam masalah ini ialah bahwa hukum yang dimaksud itu bukan bagi orang yang tengah berihram. Sebab, bagi orang yang berihram memang telah menjadi ketentuan (keharusan) baginya untuk memulainya dengan thawaf, ketika pertama kali memasuki Masjidil Haram kemudian melakukan shalat dua rakaat. Hal ini bisa pembaca rujuki buku kami tentang manasik haji dan umrah serta bid'ah-bid'ahnya (bid'ah nomor 37).

Hadits No. 1013
JIKA KALIAN SELESAI MELEMPAR JUMRAH

﴿إِذَا رَمَيْتُمْ وَذَبَحْتُمْ وَحَلَقْتُمْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ﴾

"Apabila kalian selesai melempar jumrah, menyembelih binatang kurban, dan mengguntíng rambut, maka segalanya halal bagi kalian kecuali mencampuri istri."

Riwayat ini **mungkar**. Telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam tafsirnya (IV/nomor 3960), dan juga oleh ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (halaman 279) dengan sanad dari Abdurrahim bin Sulaiman, dari Hajjaj, dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Umrah, ia berkata, "Aku tanyakan kepada Aisyah r.a.,

Bahan dengan hak cipta

'Kapankah dihalalkan bagi orang yang berihram?' Ia menjawab, 'Rasulullah saw. telah bersabda...seraya menyebutkannya.' " Kemudian, al-Hajjaj berkata, "Telah disebutkan oleh az-Zuhri dari Umrah dari Aisyah r.a. seperti itu."

Menurut saya, sanad riwayat ini seperti yang ditegaskan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *Bulughul-Maram* bahwa di dalamnya terdapat kelemahan, dan kelemahannya ada pada al-Hajjaj yang dikenal dengan nama Ibnu Arthah, yang masyhur di kalangan Ahli Hadits sebagai ***mudallas*** dan terbukti telah melakukan periwayatan secara ***'an'anah.*** Di samping itu, telah terjadi perbedaan pandangan penilaian tentang matannya.

Selain itu, telah dikeluarkan oleh ath-Thahawi (I/419), Ahmad (VI/143), al-Baihaqi (V/136), dan Abu Bakar asy-Syafi'i dalam ***al-Fawa'id*** (VI/64/2), namun diperselisihkan oleh Abdul Wahid bin Ziad seraya mengatakan, "Telah memberitakan kepada kami al-Hajjaj dari az-Zuhri tanpa disertai lafal ***wa dzabahtum wa halaqtum*** 'menyembelih binatang dan menggunting rambut'."

Telah pula dikeluarkan oleh Abu Daud (I/310) dan ath-Thahawi, kemudian Abu Daud berkata, "Hadits ini dhaif, dan al-Hajjaj belum pernah bertemu az-Zuhri."

Saya katakan bahwa mereka yang telah meriwayatkan hadits darinya, semuanya kuat. Oleh karena itu, penekanan perbedaan dalam periwayatan matannya bukanlah terhadap mereka, akan tetapi hanya terhadap al-Hajjaj sendiri. Dalam hal ini, al-Baihaqi telah menyatakan setelah meriwayatkannya, "Riwayat ini merupakan pencampuradukan yang dilakukan al-Hajjaj bin Arthah. Adapun yang dikenal adalah hadits yang diriwayatkan oleh Umrah dari Aisyah r.a. sebagaimana yang masyhur dalam riwayat para ***muhadditsin.***"

Saya berpendapat, seolah-olah al-Baihaqi dalam pernyataannya itu mengisyaratkan kepada hadits Aisyah yang mashyur diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dan lainnya dengan sanad yang banyak sekali yaitu,

*"Aku taburkan aroma kepada Rasulullah saw. ketika hendak memakai ihram dan sesudah melepaskan kain ihramnya sebelum beliau melakukan thawaf **ifadhah**."*

Bahan dengan hak cipta

Selain itu, riwayat ini telah saya teliti dan keluarkan dalam karya saya, *al-Hajj al-Kabir*, dengan tiga belas sanad, namun tidak menyertakan sanad dari Umrah ini. *Wallahu a'lam.*

Sedangkan, dalam hadits Aisyah itu ada sedikit tanda yang menjadi saksi penguat bagi sebagian riwayat dari al-Hajjaj yang dikeluarkannya dengan redaksi وَحِيْنَ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ Sebatas ini riwayat tersebut mempunyai saksi penguat dari hadits Ibnu Abbas yang juga saya tuturkan dalam buku *Silsilah al-Ahadits ash-Shahih* dengan nomor 239.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa hadits tersebut mempunyai asal secara pasti, namun tanpa adanya tambahan yang menyebut *adz-dzabhi* 'penyembelihan' dan *al-halq* 'mencukur' rambutnya. Oleh karena itu, dengan tambahan tersebut dinyatakan mungkar. *Wallahu a'lam.*

Hadits No. 1014
BAGI YANG BERPUASA, JAUHI CELAK MATA

﴿لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ. يَعْنِي الْكُحْلَ﴾

"Hendaklah dijauhi oleh orang yang sedang berpuasa (menggunakan) celak mata."

Riwayat ini **mungkar**. Telah dikeluarkan oleh Abu Daud (I/373) dan al-Baihaqi (IV/262) dengan sanad dari Abdurrahman bin an-Nu'man bin Ma'bad bin Hudzah dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi saw. bahwa beliau saw. telah memerintahkan untuk mengenakan celak mata ketika hendak tidur, lalu berkata...seraya menyebutkan matan tersebut. Lafal redaksi yang demikian adalah riwayat Abu Daud. Sedangkan, riwayat al-Baihaqi memiliki redaksi seperti berikut.

"Janganlah engkau memakai celak mata pada siang hari, sedangkan engkau tengah berpuasa. Pakailah celak mata pada malam hari karena yang demikian menguatkan pandangan dan menumbuhkan rambut."

Bahan dengan hak cipta

Al-Baihaqi menyebutkan kelemahan riwayat tersebut dengan ucapannya, "Ada riwayat yang melarang menggunakan celak mata pada siang hari bagi orang yang tengah berpuasa dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dalam *at-Tarikh*." Abu Daud menyatakan sesudahnya, "Yahya bin Mu'in telah mengatakan kepada saya bahwa riwayat ini mungkar."

Riwayat yang seperti itu disebutkan pula dalam *al-Masa'il* (halaman 298) dari Imam Ahmad bin Hambal.

Menurut saya, riwayat ini mempunyai dua kelemahan. **Pertama**, lemahnya Abdurrahman bin an-Nu'man, dan karena keberadaannyalah riwayat ini dinyatakan dhaif oleh al-Mundziri seraya menyatakan dalam *Mukhtashar as-Sunan* (III/260), "Yahya bin Mu'in telah menyatakan bahwa ia dhaif, sedangkan Abu Hatim ar-Razi mengatakan ia *shaduq* 'benar riwayatnya'."

Adz-Dzahabi setelah menyebutkan kedua pernyataan yang saling bertentangan itu berkomentar, "Telah diriwayatkan dari Sa'ad bin Ishaq al-Ajzi yang telah membalik namanya dengan Ishaq bin Sa'ad bin Ka'ab, lalu salah dalam meriwayatkan hadits dengan mengatakan 'dari ayahnya dari kakeknya'. Adapun yang *rajih* 'lebih unggul' adalah pernyataan dhaif."

Oleh karena itu, adz-Dzahabi menuturkan riwayat tersebut dalam deretan hadits-hadits dhaif, namun dengan mengatakan, "Orang ini diperselisihkan keakuratannya, tetapi riwayatnya tidaklah diabaikan, yakni tidak terlalu dhaif." Pernyataan demikian juga diisyaratkan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* seraya mengatakan, "Adapun pernyataan orang ini (maksudnya Abdurrahman bin Mu'in) sebagai perawi sanad yang benar barangkali merupakan kesalahan. Al-Mundziri telah lalai akan kelemahan lain."

Kedua, ke-*majhul*-an ayahnya, yaitu an-Nu'man bin Ma'bad. Ibnu Taimiyah telah menyebutkan hal ini dalam risalahnya, *ash-Shiyam*--yang juga kami sidik--pada halaman 49, setelah menyebutkan pernyataan al-Mundziri, "Akan tetapi siapakah yang mengetahui akan kondisi ayahnya, keakuratannya, dan kekuatan hafalannya?" Oleh karena itu, adz-Dzahabi menyatakan, "Orang ini asing atau tidak dikenal." Demikian pula al-Hafizh Ibnu Hajar menyatakan, "Orang ini asing, tidak dikenal (misterius)."

Bahan dengan hak cipta

Saya berpendapat, dari penjelasan itu dapat diketahui apa yang dinyatakan oleh Ibnu Taimiyah dalam *al-Muntaqa*, "Dari sanadnya terdapat berbagai hal yang dipermasalahkan." Ia melemahkannya karena adanya Abdurrahman saja, persis seperti yang dilakukan oleh al-Mundziri. Padahal, terbukti dalam riwayat Anas bahwa ia mengenakan celak mata sedangkan ia tengah berpuasa. Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Abu Daud dengan sanad hasan. Kemudian, oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* (halaman 189) dan dinyatakan tidak mengapa.

Dari penjelasan tersebut dapat ditarik pengertian bahwa hadits-hadits yang dinyatakan *marfu'* sanadnya itu tidak ada satu pun yang sahih--seperti yang dinyatakan oleh at-Tirmidzi dan lainnya--tetapi bahkan sesuai dengan kemurnian (hukum) aslinya (yakni mubah). Oleh karena itu, tidak bisa berubah kecuali dengan adanya perubahan yang sahih, dan ini ternyata tidak ada atau tidak terbukti sahih. Ihwal memakai celak mata dan menggunakan suntikan bagi orang yang sedang berpuasa, ulama berbeda pendapat. Dalam hal ini, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mengatakan dalam risalah *ash-Shiyam* (halaman 47) sebagai berikut.

"Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa celak mata dan suntikan tidaklah membatalkan puasa, sedangkan yang lain menyatakan suntikan tidak batal kecuali bila memakai celak mata. Tampaknya yang lebih sahih menurut hemat saya adalah tidak batal puasanya. Sebab, puasa merupakan bagian dari ajaran agama bagi umat Islam yang perlu untuk diketahui, baik hal-hal yang umum maupun yang khusus. Maka, bila semua itu termasuk yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, serta dinyatakan sebagai hal yang membatalkan puasa, pastilah hal ini merupakan bagian yang harus dijelaskan oleh Rasulullah saw. dan beliau sampaikan kepada umatnya. Bila hal itu dilakukan Rasulullah saw., maka pastilah akan diketahui oleh para sahabatnya dan kemudian mereka sampaikan kepada generasi umat Islam sesudahnya, sebagaimana mereka menyampaikan semua syariat Islam. Ketika yang demikian tidak terbukti adanya seorang dari mereka yang menukil dari Nabi secara sahih baik dalam bentuk musnad maupun riwayat *mursal* (terputus sanadnya sampai sahabat), maka diketahui bahwa hal itu memang tidak ada terbukti penukilannya yang sahih dari beliau.

Bahan dengan hak cipta

Sedangkan, hadits yang konon diriwayatkan dari beliau tentang penggunaan celak mata saat berpuasa adalah dhaif, dan hanya diriwayatkan oleh Abu Daud saja, tidak ada dalam kitab sunan lainnya dan tidak pula dalam *Musnad Imam Ahmad*."

Lebih jauh, Ibnu Taimiyah menuturkan tentang riwayat itu, "Adapun mereka yang berpendapat bahwa hal-hal itu (memakai celak mata dan menggunakan obat suntik) termasuk yang membatalkan puasa, maka mereka tidaklah mempunyai hujah yang pasti dan tegas dari Rasulullah saw.. Landasan pendapat mereka hanyalah penggunaan qiyas, dan klimaks pengqiyasan mereka adalah terhadap perbuatan beliau yang sangat berlebihan dalam menghirup air ke dalam hidungnya ketika berwudhu, kecuali ketika beliau sedang berpuasa. Dalam hal ini mereka mengatakan, 'Sikap Rasul tersebut menunjukkan bahwa segala yang dapat menyampaikan kepada otak dapat membatalkan puasa apabila dilakukan dengan sengaja. Oleh karena itu, dengan mengqiyas yang demikian, semua yang dapat menyampaikan kepada tenggorokan dengan sengaja dapatlah membatalkan puasa, baik melalui suntikan ataupun lainnya, baik berupa makanan penguat ataupun yang langsung lewat mulutnya.'

Sedangkan, dari mereka yang mengecualikan celak mata mengatakan, 'Sesungguhnya mata tidaklah sama seperti halnya kemaluan atau anus, hanya saja dapat menyerap celak sebagaimana anggota badan menyerap air ataupun baluran.' "

Lebih jauh, Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa bila hal itu merupakan klimaks pengqiyasan mereka, maka qiyas semacam itu tidaklah dibenarkan untuk dijadikan sebagai landasan bagi pembatalan puasa. Yang demikian ditinjau dari beberapa segi.

Pertama, meskipun qiyas merupakan hujah yang dapat diterima manakala memenuhi persyaratan, namun telah menjadi komitmen kami dalam ushul fikih bahwa hukum-hukum syar'i haruslah dijelaskan dan ditegaskan dengan nash-nash syar'i, sekalipun pengqiyasan yang benar menunjukkan sama seperti yang ditunjukkan dalil dari nash-nash secara tidak terang. Apabila kita mengetahui bahwa Rasulullah saw. tidak mengharamkan atau mewajibkan sesuatu, maka harus kita ketahui pula bahwa sesuatu itu tidaklah haram dan bukan merupakan kewajiban, dan jika pengqiyasan yang ada menunjukkan mewajibkan

Bahan dengan hak cipta

dan mengharamkan berarti rusak atau tidak benar. Lebih dari itu, kita mengetahui bahwa tidak ada dalil dari nash Al-Qur`an maupun As-Sunnah sesuatu yang tegas menunjukkan batalnya puasa disebabkan salah satu dari kedua hal itu. Oleh sebab itu, kita ketahui bahwa hal-hal tersebut bukan merupakan unsur yang membatalkan puasa.

Kedua, sesungguhnya setiap hukum syar'i yang harus diketahui umat mengharuskan Rasulullah saw. untuk menjelaskannya secara detail dan penuh kepastian, demikian pula mengharuskan umatnya untuk mengenalinya. Bila hal itu tidak nyata terbukti, berarti itu bukan merupakan ajaran agama. Hal seperti itu sebagaimana diketahui bahwa tidak ada puasa yang diwajibkan dalam Islam selain puasa Ramadhan, tidak ada pula kewajiban haji selain menuju Baitullah al-Haram, tidak ada shalat wajib melainkan yang lima waktu, tidak ada kewajiban melakukan mandi besar bagi siapa saja yang menyetubuhi istri tanpa mengeluarkan air mani, dan tidak ada keharusan untuk berwudhu akibat keterperanjatan, kendatipun menurut dugaannya ia merasa mengeluarkan sesuatu, baik dari kubul maupun dari dubur. Juga tidak disunnahkan melakukan shalat dua rakaat setelah usai melakukan sa'i antara bukit Shafa dan Marwa, sebagaimana disunnahkan bagi orang yang selesai thawaf mengelilingi Ka'bah.

Demikian pula, dapat diketahui bahwa tidak ada kewajiban berwudhu akibat menyentuh wanita dan tidak pula dari najis-najis yang keluar dari selain dua jalan (kubul atau dubur), karena tidak ada nash yang pasti dari Rasulullah dengan sanad yang akurat bahwa beliau memerintahkan untuk berwudhu disebabkan perbuatan tersebut. Maka, akan halnya berbekam (mengeluarkan darah kotor), muntah, terluka akibat peperangan jihad, dan lain sebagainya, tidak ada satu pun nash yang diketahui seorang muslim atau dinukil dari Nabi saw. bahwa beliau memerintahkan sahabatnya melakukan wudhu disebabkan hal-hal itu.

Lebih jauh, Ibnu Taimiyah mengatakan, "Apabila hukum-hukum yang mencakup berbagai ujian dan dapat menimbulkan petaka di kemudian hari mengharuskan Rasulullah saw. menjelaskannya secara menyeluruh, maka diharuskan pula bagi umatnya untuk menukil dari beliau kemudian menyampaikan kepada generasi berikutnya. Sangat maklum bagi kita, kalau saja memakai celak mata, mengenakan we-

Bahan dengan hak cipta

wangian, dan sebagainya merupakan bagian yang dapat membatalkan puasa, maka pastilah Rasulullah saw. akan menjelaskannya secara rinci, sebagaimana menjelaskan hal-hal yang membatalkan puasa karena sebab lainnya. Sedangkan, kita ketahui bahwa celak mata dan wewangian berasal dari kayu gaharu atau cendana, dan unsur-unsur yang ada di dalam jenis kayu ini dapat menyusup ke dalam hidung kemudian ke otak dan menyatu ke dalam badan. Sementara di sisi lain, salep atau minyak gosok dapat diserap oleh badan melalui lubang pori-pori sehingga menguatkan badan manusia. Maka, jika orang yang sedang berpuasa dibolehkan untuk menggunakan salep atau minyak gosok, tentu saja penggunaan aroma (minyak wangi) dan pemakaian celak mata tidaklah dilarang."

Ketiga, menyatakan pembatalan puasa dengan sandaran qiyas membutuhkan pengqiyasan yang sahih, yakni pengqiyasan secara umum atau meniadakan perbedaan yang ada, atau dalil yang ada menunjukkan pada suatu *'illat* yang aslinya memang menyatu atau dapat diterapkan pada cabang, atau memang diketahui bahwa di antara kedua masalah tidak ada perbedaan dalam segi sifat ataupun jenisnya yang dibenarkan oleh syariat. Sedangkan, pengqiyasan dalam masalah ini tidak demikian. Maksudnya bahwa dalil yang ada yang mengharuskan untuk membatalkan puasa--yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya--adalah segala sesuatu yang dapat meresap ke dalam otak atau anggota badan lainnya atau yang dapat menyampaikan ke dalam tenggorokannya. Inilah kelemahan mereka yang berpendapat demikian, sehingga bertentangan dengan hukum yang telah dikukuhkan oleh Allah dan Rasul-Nya.

Keempat, sesungguhnya pengqiyasan akan dinyatakan benar apabila pernyataan pembuat syariat (Allah dan Rasul-Nya) tidak menunjukkan pada suatu *'illat* hukum, bila kita cermati sifat-sifat aslinya. Dalam kondisi demikian, tidak bisa bagi *'illat* tersebut kecuali menunjukkan sifat tertentu. Dan, bila pada aslinya ada dua sifat yang sepadan, maka tidaklah dibolehkan untuk menyatakan suatu hukum pada satu masalah tanpa memvonis hukum yang sama pada masalah lain yang sepadan dengannya.

Telah diketahui, nash dan ijma menetapkan bahwa yang dapat membatalkan puasa adalah makan, minum, *jima* (bersetubuh), dan

Bahan dengan hak cipta

haid. Selain itu, Nabi juga melarang orang yang berwudhu menghirup air ke dalam hidung apabila ia sedang berpuasa. Pengqiyasan mereka dengan masalah menghirup air ke dalam hidung ini barangkali dapat kita katakan sebagai pengqiyasan yang paling kuat menurut hujah mereka, meskipun menurut hemat kami merupakan pengqiyasan yang lemah. Sebab, air yang dihirup melalui hidung akan turun mengalir ke dalam tenggorokan sehingga hal ini sama dengan orang yang meminum air melalui mulutnya, yang dapat memperkuat anggota badannya sekaligus menghilangkan rasa dahaganya. Sekalipun hal itu tidak ada nashnya, namun dapat diketahui oleh akal pikiran bahwa hal itu termasuk meminum. Keduanya tidak ada perbedaan kecuali dalam hal cara memasukkan air, yang satu melalui mulut dan yang lain tidak sebagaimana lazimnya.

Lebih dari itu, masuknya air hanya sampai mulut tidaklah membatalkan puasa. Maksudnya, hal itu bukan merupakan pembatal puasa dan bukan pula dari bagian yang membatalkan puasa, disebabkan tidak adanya pengaruh apa pun. Tetapi, yang demikian merupakan jalan yang dapat membatalkan puasa. Sedangkan, memakai celak mata atau memasukkan obat dengan suntikan tidaklah demikian. Celak mata tidak berarti memberikan makanan ke dalam badan dan tidak ada seorang pun yang memasukkan celak mata melalui mulut atau hidungnya. Begitu pula halnya dengan suntikan, cara ini tidak berarti memasukkan makanan, namun mengupayakan dengan segenap kemampuan yang ada di dalam badan agar tidak sampai ke dalam rongga perut. Sama seperti halnya mencium bagian dari obat.

Bila makna-makna seperti itu atau yang lainnya memiliki nash yang pasti atau ijma, maka dakwaan mereka bahwa Pembuat Syariat (Allah atau Rasul-Nya) menyandarkan hukum pada sifat-sifat yang mereka sebutkan berlawanan dengan sifat-sifat itu sendiri. Sedangkan, yang masyhur adalah bahwa pertentangan menggugurkan semua jenis bentuk pengqiyasan bila tidak nyata terbukti bahwa penyifatan yang mereka dakwakan itu adalah *'illat* 'alasan', dan hal itu tidak ada dalam penqiyasan masalah ini.

Kelima, telah terbukti melalui nash yang pasti bahwa pembuat syariat menyatakan larangan terhadap orang yang berpuasa untuk makan-minum dan berjima, serta terbukti pula bahwa Rasulullah saw.

Bahan dengan hak cipta

telah menyatakan dalam sabdanya,

"Sesungguhnya jerat godaan setan terhadap anak-cucu Adam adalah bagai jalannya peredaran darah." [18]

Tidaklah diragukan bahwa darah manusia dihasilkan dari makanan dan minuman. Bila seseorang makan dan minum maka akan meluaslah jalan peredaran darahnya, dan berarti semakin leluasalah jalan setan untuk menggoda manusia. Namun, bila disempitkan (di antaranya dengan cara lapar dan haus; *penj.*) maka hati manusia akan cenderung untuk melakukan perbuatan baik dan meninggalkan kemungkaran. Hal ini merupakan petunjuk yang jelas dalam mencegah orang yang berpuasa dari makan dan minum. Hukum syariat pun menyepakatinya secara pasti dan pernyataan Pembuat Syariat telah menujukkan kebenaran penyifatan dan pengaruhnya. Hal seperti ini tidak kita jumpai dalam penetapan penggunaan celak mata atau suntikan sebagai sesuatu yang membatalkan puasa.

Bila dinyatakan bahwa celak mata memungkinkan akan turun mengalir hingga ke dalam rongga tenggorokan, sedangkan bagi darah sangat mustahil terjadi hal seperti itu, maka jawabannya: ini sama halnya dengan menghirup uap yang dapat naik melalui rongga hidung kemudian sampai ke otak yang juga sangat mustahil terjadinya bagi darah. Sama kasusnya dengan menggunakan cairan pelembab atau sejenisnya yang terserap pori-pori kulit. Namun, pada prinsipnya yang dilarang adalah semua yang dapat menyampaikan sesuatu kepada rongga perut.

Keenam, poin ini pada intinya sama dengan poin kelima, yakni pengqiyasan kami mengenai masalah memakai celak mata dan menggunakan suntikan dengan menghirup aroma dan menggunakan cairan pelembab atau sejenisnya, dengan melihat kesamaan yang ada di dalamnya, meskipun itu semua bukanlah merupakan sesuatu dalam

---

[18] Menurut saya, hadits ini sahih, diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Anas dan Shafiyah r.a.. Dalam risalahnya yang lain Ibnu Taimiyah menambahakan, *"Fadhayyiquu majaariihi bil-ju'i wash-shaumi"* 'maka sempitkanlah peredarannya dengan berlapar dan berpuasa'. Tambahan ini tidak ada sumbernya dalam kitab-kitab Sunnah sepanjang pengamatan saya, kecuali saya dapatkan dalam kitab *Ihya Ulumuddin*, karya al-Ghazali, sebagaimana saya tegaskan dalam penelitian dan komentar terhadap kitab tersebut.

Bahan dengan hak cipta

kategori memberi makanan ke dalam anggota badan. Penyifatan itulah yang mengharuskan kita untuk tidak menjadikan perkara-perkara tersebut sebagai hal yang membatalkan puasa, meski masih menjadi perselisihan.

Semua itu merupakan pernyataan Ibnu Taimiyah *rahimahullah.* Sengaja saya kemukakan di sini karena rinciannya cukup jelas dan meyakinkan, di samping uraian persoalan ini tidak kita dapatkan dalam penjelasan dan telaah ulama lainnya. *Jazaahullaahu khairan.*

Berdasarkan penjelasan Ibnu Taimiyah itu menjadi jelaslah bahwa menggunakan celak mata tidaklah membatalkan puasa. Di antara kasus yang semisal dengannya adalah siwak (menyikat gigi) yang dilakukan oleh orang yang berpuasa, yang dalam syariat Islam dibenarkan dan dibolehkan untuk melakukannya kapan saja. Oleh karena itu, saya utarakan kejelasan tentang kedudukan hadits dalam bab ini yang secara disiplin ilmu diketahui sangat dhaif dan secara langsung telah mempengaruhi banyak manusia melakukan penyimpangan dari ajaran yang benar dan dari hukum fikih yang sahih.

Dari penjelasan tersebut juga dapat diambil kesimpulan untuk mengeluarkan hukum suatu masalah yang pada masa sekarang menjadi pertanyaan banyak orang, yaitu tentang hukum suntikan, baik pada bagian urat lengan ataupun paha. Maka hal ini, menurut hemat saya, tidaklah membatalkan puasa kecuali suntikan yang dimaksudkan untuk mensuplai makanan ke dalam tubuh (infus). Infus inilah satu-satunya jenis suntikan yang dapat membatalkan puasa seseorang. Masalah ini memang masih banyak diperselisihkan para ulama. *Wallahu a'lam.*

Hadits No. 1015
DI ANTARA SUNNAH DALAM IBADAH HAJI

﴿مِنْ سُنَّةِ الْحَجِّ أَنْ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الآخِرَةَ وَالصُّبْحَ بِمِنَى، ثُمَّ يَغْدُو إِلَى عَرَفَةَ فَيَقِيْلُ

Bahan dengan hak cipta

حَيْثُ قُضِيَ لَهُ، حَتَّى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَطَبَ النَّـاسَ، ثُـمَّ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا، ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ حَتَّى تَغْـرُبَ الشَّمْسُ فَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ الْكُبْرَى حَلَّ لَهُ كُلُّ شَـيْءٍ حُـرِّمَ عَلَيْهِ إِلاَّ النِّسَاءَ وَالطِّيْبَ حَتَّى يَزُوْرَ الْبَيْتَ﴾

"Di antara sunnah dalam ibadah haji adalah imam melakukan shalat jama ta'khir zuhur dan asar serta shalat magrib dan isya di Mina kemudian shalat subuh. Setelah itu barulah (menjelang siang) pergi menuju ke Arafah, hingga ketika matahari telah tergelincir imam berkhutbah. Kemudian, melakukan shalat zuhur dan asar secara jama, lalu wuquf di Arafah hingga terbenamnya matahari. Maka, apabila telah usai melempar-jumrah kubra, menjadi halal baginya segala sesuatu kecuali bermesraan (bersetubuh) dengan istri dan menggunakan wangi-wangian hingga ia melakukan thawaf ifadhah."

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh al-Hakim (I/461), dan darinya oleh al-Baihaqi (V/122) dengan sanad dari Ibrahim bin Abdullah yang diberitakan oleh Yazid bin Harun yang diberitakan oleh Yahya bin Said dari al-Qasim bin Muhammad dari Abdullah bin az-Zubair, ia berkata...seraya menyebutkan. Al-Hakim berkata, "Hadits ini sesuai dengan persyaratan *syaikhain* (Bukhari dan Muslim) dan telah disepakati oleh adz-Dzahabi."

Menurut saya, ucapan itu perlu diteliti kembali. Sebab, sekalipun Yazid bin Harun sesuai dengan persyaratan syaikhain, namun ia bukan termasuk guru dari kedua imam Ahli Hadits tersebut. Adapun syaikhain meriwayatkan darinya melalui perantaraan Ahmad, Ishaq, dan lainnya. Di samping itu, Ibrahim bin Abdullah--perawi dari Yazid--selain ia bukan termasuk guru syaikhain, ia juga termasuk deretan perawi sanad yang tidak dikenal. Bahkan, saya tidak menemukan biografinya dalam kitab-kitab perawi sanad, kecuali oleh al-Khathib dalam kitabnya, *Tarikh Baghdad* (V/120), yang mengatakan, "Ibrahim bin Abdullah

Bahan dengan hak cipta

bin Basyar al-Washithi telah datang ke Baghdad pada tahun 244 H dan telah meriwayatkan hadits tersebut dari Yazid bin Harun dan Surur bin al-Mughirah. Kemudian, Abdullah bin Muhammad bin Janih dan Yahya bin Sha'ad meriwayatkan darinya."

Kemudian, al-Baghdadi tidak menyebutkan *jarh* 'kecaman' maupun *ta'dil* 'pernyataan pujian'. Dan, ia termasuk perawi sanad yang misterius keadaannya sehingga periwayatan haditsnya tidak dapat dijadikan hujah. Di samping itu, periwayatannya--dalam hal ini matan haditsnya--telah terbukti disalahkan, sebagaimana riwayat yang dikeluarkan oleh ath-Thahawi (I/421) dengan sanad dari Abdullah bin Saleh, ia berkata, "Telah memberitakan kepadaku al-Laits, memberitakan kepadaku al-Hadi dari Yahya bin Said dengan lafal, 'Aku mendengar Abdullah bin az-Zubair mengatakan, 'Apabila telah melempar jumrah al-kubra maka berarti telah halal baginya apa yang diharamkan atasnya kecuali menggauli wanita (istri) hingga ia melakukan thawaf *ifadhah*, tanpa menyebutkan lafal *ath-thiib* 'wewangian'.' Inilah yang lebih sahih karena sesuai dengan hadits sahih yang dikatakan Aisyah r.a. yang mana ia menaburkan wangi-wangian kepada Nabi seusai beliau saw. melempar jumrah aqabah."

Saya tegaskan, hadits inilah yang lebih sahih, kendatipun Abdullah bin Saleh memiliki kelemahan dari segi hafalannya. Sebab, termasuk ketentuan bahwa riwayat yang menyamai hadits sahih--meski di dalamnya terdapat perselisihan--lebih utama (untuk diikuti dan dibenarkan) daripada riwayat yang menyalahi hadits sahih.

Catatan, sengaja saya utarakan riwayat ini dalam deretan *silsilah hadits dhaif*, meskipun riwayat tersebut *mauquf* (terhenti sanadnya) sehingga seolah-olah bukanlah merupakan hadits. Adapun yang telah ditentukan sesuai dengan disiplin ilmu *mushthalahul-hadits* bahwa ucapan sahabat "adalah dari As-Sunnah demikian dan demikian" termasuk dalam kategori riwayat yang *marfu'* (sampai sanadnya hingga ke Rasulullah saw.). Sedangkan, Abdullah bin az-Zubair adalah seorang sahabat Rasulullah saw. yang terkenal. Hal ini tidak diketahui oleh asy-Syaukani sehingga dalam kitabnya, *Nailul-Authar*, ia kemukakan riwayat tersebut dalam rangka menjadikannya hujah bagi kalangan ulama yang melarang menggunakan parfum setelah melontar jumrah Aqabah, seraya mengatakan (V/61), "Sesungguhnya ini adalah *atsar* yang

Bahan dengan hak cipta

mauquf yang tidak dapat dijadikan landasan dalam berdebat. Kalaupun riwayat tersebut dianggap sebagai riwayat yang *marfu'* sanadnya, maka tidak dapat juga mengungguli ataupun menyamai kedudukan hadits-hadits yang menegaskan pembolehan menggunakan parfum."

Menurut saya, jawaban yang benar semestinya demikian, sekalipun secara lahirnya riwayat tersebut *marfu'*, namun tidak dapat dijadikan landasan untuk mendebat karena dua sebab.

Pertama, sanadnya dhaif seperti telah dijelaskan.

Kedua, kalaupun sanadnya dianggap sahih, namun dalam perdebatan riwayat tersebut terungguli dari segi pendalilan. Sebab, kendatipun pada lahirnya tampak *marfu'*, namun kenyataan yang ada menyalahi nash yang lebih sahih seperti dalam hadits riwayat dari Aisyah r.a. yang dengan tegas membolehkan menggunakan parfum seusai melempar jumrah Aqabah.

Hadits No. 1016
SHALAT EMPAT RAKAAT SEBELUM DAN SESUDAH JUMAT

﴿كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا، وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا﴾

"Rasulullah saw. senantiasa melakukan shalat empat rakaat sebelum Jumat dan empat rakaat sesudah shalat Jumat."

Riwayat ini **mungkar**. Telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (nomor hadits 4116) dengan sanad dari Ali bin Said ar-Razi, telah memberitakan kepada kami Sulaiman bin Amr bin Khalif ar-Ruqi, telah memberitakan kepada kami Itab bin Basyir dari Khushaif, dari Abu Ubaidah, dari Abdullah bin Mas'ud secara *marfu'*. Kemudian, ath-Thabrani mengatakan, "Tidak ada yang meriwayatkan hadits ini dari Khashif kecuali hanya Itab bin Basyir."

Saya berpendapat bahwa az-Zaila'i dalam *Nashabur-Rayah* (II/ 206), mendiamkannya, sedangkan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *ad-Dirayah* (halaman 133) mengatakan, "Sanadnya *dhaif* 'lemah'."

Bahan dengan hak cipta

Menurut saya, riwayat ini memiliki lima kelemahan, yaitu sebagai berikut.

Pertama, terputusnya antara Ibnu Mas'ud dengan putranya yang bernama Abu Ubaidah. Ia tidak mendengar langsung dari Ibnu Mas'ud seperti ditegaskan oleh Abu Ubaidah sendiri pada penuturan biografinya. Sebagian ulama mazhab Hanafi ada yang berusaha membukukan ilmu *mushthalah* hadits seraya berupaya membuktikan bahwa riwayat tersebut sebagai riwayat yang tersambung sanadnya, namun tidak ada gunanya.

Kedua, kelemahan pada pribadi Khashif. Dia adalah Ibnu Abdirrahman al-Juzri al-Harani. Al-Hafizh dalam *at-Taqrib* mengatakan, "Orang ini benar, namun sangat buruk hafalannya dan seringkali mencampur aduk."

Ketiga, ihwal Itab bin Basyir, para ulama berbeda-beda dalam menilainya. Ibnu Mu'in pernah menyatakan bahwa Itab bin Basyir merupakan perawi sanad yang dapat dipercaya, namun pada kesempatan lain ia juga mengatakannya sebagai perawi sanad yang dhaif. Sementara, Imam Nasa`i menyatakan, "Ia tidak termasuk dalam kategori kuat dalam meriwayatkan hadits." Kemudian Imam Ahmad mengatakan, "Saya berharap ia termasuk tidak apa-apa. Namun, pada akhir hayatnya ia meriwayatkan hadits mungkar dan saya tidak melihat kecuali termasuk golongan seperti Khashif."

Menurut saya, riwayat hadits ini termasuk yang diriwayatkannya dari Khashif yang termasuk riwayat mungkar yang ia riwayatkan. Sebagai penguat apa yang saya katakan ialah adanya riwayat *mauquf* yang hanya sampai kepada Ibnu Mas'ud melalui dua jalur sanad darinya. Sedangkan, Abdurrazaq dalam *al-Mushannif*-nya (5524) mengatakan, "Riwayat ini dari Muammar dari Qatadah, sesungguhnya Ibnu Mas'ud dahulu senantiasa melakukan shalat empat rakaat sebelum Jumat dan empat rakat sesudahnya."

Saya berpendapat bahwa sanad riwayat tersebut adalah sahih kalau saja Qatadah tidak mendengar langsung dari Ibnu Mas'ud, seperti yang dinyatakan oleh al-Haitsami (II/195). Kemudian, Abdurrazaq kembali mengatakan (5525) bahwa sanad lain dari ats-Tsauri, dari Atha` bin as-Saib, dari Abu Abdirrahman as-Silmi, ia berkata, "Adalah Abdullah bin Mas'ud telah menyuruh kita untuk melakukan shalat

Bahan dengan hak cipta

empat rakaat sebelum Jumat dan empat rakaat sesudahnya."

Sanad riwayat ini sahih, tidak ada kelemahannya. Mengenai Atha` bin as-Saib, kendatipun ia termasuk pernah mencampur aduk riwayat, namun ats-Tsauri telah meriwayatkan darinya sebelum ia dikenal sebagai pencampur aduk riwayat.

Keempat, tentang Sulaiman bin Amr yang tidak saya dapati bahwa ada pakar yang menyatakannya sebagai perawi sanad yang dapat dipercaya. Akan tetapi, Abu Hatim telah menuturkan darinya seperti yang dikatakan putranya dalam kitabnya *al-Jarh wat-Ta'dil* (II/1/132). Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa me-*marfu'*-kan sanad riwayat ini adalah mungkar, sedangkan yang benar sanad ini *mauquf. Wallahu a'lam.*

Kelima, inilah yang merupakan kelemahan yang hakiki, yaitu kesalahan Itab bin Basyir yang me-*marfu'*-kan riwayat ini. Di samping kelemahan yang ada padanya dari segi hafalannya, ia juga telah menyalahi Muhammad bin Fadhil seraya mengatakan, "Riwayat ini dari Khashif yang *mauquf* sanadnya pada Abdullah Ibnu Mas'ud r.a.." Pernyataan ini telah dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannif*-nya (II/131 dan 133). Padahal, Fadhil tergolong *tsiqah*, dan ia termasuk rijal sanad *syaikhain* (Bukhari dan Muslim).

Kedhaifan hadits tersebut menunjukkan tidak disyariatkannya apa yang lazim disebut dengan *sunnah qabliyah* Jumat, seperti telah saya uraikan pada halaman terdahulu ketika menjelaskan hadits nomor 1001.

Catatan, dalam kitab *Nashabur-Rayah* (II/206) tertulis riwayat tersebut dengan sanad, "Memberitakan kepada kami Ali bin Ismail ar-Razi, telah mengabarkan kepada kami Sulaiman bin Umar bin Khalid ar-Ruqi." Namun, yang benar adalah apa yang telah kami kemukakan, seperti yang kami nukil dari kitab *Mu'jam al-Ausath*. Selain itu, ada riwayat lain yang bersumber dari Abu Hurairah dengan redaksi seperti berikut.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1017
SHALAT DUA RAKAAT SEBELUM DAN SESUDAH JUMAT

"Rasulullah saw. melakukan shalat sebelum Jumat dua rakaat dan sesudahnya dua rakaat."

Hadits ini **sangat dhaif**. Telah dikeluarkan oleh al-Khathib (VI/365) dengan sanad dari ath-Thabrani dari al-Bazzar, telah memberitakan kepada kami Ishaq bin Sulaim al-Baghdadi, telah memberitakan kepada kami al-Hasan bin Qutaibah, telah memberitakan kepada kami Sufyan dari Suhail bin Abi Saleh dari ayahnya dari Abu Hurairah dari Nabi dan ath-Thabrani mengatakan, "Tidak ada yang meriwayatkan dari Sufyan kecuali hanya al-Hasan bin Qutaibah."

Adz-Dzahabi menyanggah perkataan Ibnu Adi, "Saya berharap ia tidaklah mengapa," seraya menegaskan, "Namun ia adalah perawi sanad yang rusak." Ad-Daruquthni menyatakan, "Ia perawi sanad yang diabaikan, tidak diterima." Sementara, Abu Hatim menyatakan ia sebagai perawi sanad yang dhaif. Al-Uzdi menegaskan, "Ia adalah perawi sanad yang tidak mantap periwayatannya." Sedangkan, al-Uqaili menyatakan, "Ia perawi sanad yang banyak melakukan kesalahan."

Di samping itu, hadits tersebut dicantumkan oleh al-Hafizh dalam kitabnya, *Fathul-Bari* (II/342) dengan lafal seperti itu seraya berkata, "Dan sesudahnya empat rakaat." Kemudian ia melanjutkan, "Telah diriwayatkan oleh al-Bazzar dan dalam sanadnya terdapat kelemahan."

Adapun al-Haitsami tidak menyebutkan riwayat tersebut dalam kitab *Majma'uz-Zawa`id* sejak semula, dan tidak pula dalam *Kasyful-Astar 'an Zawa`idil-Bazzar*, serta tidak pula dalam kitab *Zawa`idul-Bazzar 'ala Musnad Ahmad* karya al-Hafizh al-Asqalani, *wallahu a'lam.*

Dalam hadits ini juga terdapat kelemahan lain, yaitu kemisteriusan Ishaq bin Sulaiman. Al-Khathib sendiri ketika mengutarakan hadits tersebut tidak mengomentarinya, baik memuji ataupun mengecamnya.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1018
BERLEPAS DIRI DARI KEMELUT DUNIA

﴿تَفَرَّغُوا مِنْ غُمُومِ الدُّنْيَا مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّهُ مَنْ كَانَتِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّهِ، أَفْشَى اللهُ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ، وَجَعَلَ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَمَنْ كَانَتِ الْآخِرَةُ أَكْبَرَ هَمِّهِ جَمَعَ اللهُ لَهُ أُمُورَهُ، وَجَعَلَ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَمَا أَقْبَلَ عَبْدٌ بِقَلْبِهِ، إِلَى اللهِ تَعَالَى إِلاَّ جَعَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِيْنَ تَفِدُ عَلَيْهِ بِالْوُدِّ وَالرَّحْمَةِ، وَكَانَ اللهُ إِلَيْهِ بِكُلِّ خَيْرٍ أَسْرَعَ﴾

"Usahakanlah untuk melepaskan diri dari kemelut dunia semampu kalian. Karena, barangsiapa yang menjadikan keduniaan itu sebagai urusan perkaranya yang paling diutamakannya maka Allah akan memperbanyak kegagalannya dan menjadikan kefakiran di hadapan matanya. Dan, barangsiapa yang menjadikan akhirat sebagai keutamaannya, maka Allah akan mengumpulkan segala perkaranya dan menjadikan (merasa) kaya di dalam hatinya. Dan, tidaklah seorang hamba mendatangi Rabb-nya dengan sepenuh hatinya, kecuali Allah menjadikan hati orang-orang mukmin mencintai dan menyayanginya. Dan, adalah Allah dengan segala kebaikan kepadanya lebih cepat."

Hadits ini **maudhu'**. Telah diriwayatkan oleh Ibnul A'rabi dalam *Mu'jam*-nya (halaman 177-178). Darinya diriwayatkan oleh al-Qudha'i dalam *Musnadusy-Syihab* (II/58), ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Washat*, al-Baihaqi dalam *az-Zuhd* (II/98), as-Sam'ani dalam *al-Fawa'id al-Muntaqa* (II/2), dan Abu Na'im dalam *al-Haliyah* (I/227), dengan sanad dari Junaid bin al-'Ala bin Abi Wahrah, dari Muhammad bin Said, dari Ismail bin Abdullah, dari Ummu ad-Darda, dari Abu ad-Darda. Abu Na'im mengatakan seraya meniru ath-

Bahan dengan hak cipta

Thabrani, "Hanya seorang diri Junaid bin al-'Ala meriwayatkan dari Muhamad bin Said."

Saya berpendapat, ihwal Junaid ini para ulama berlainan dalam menilainya. Abu Hatim menyatakan bahwa ia termasuk perawi yang baik dan diterima periwayatan haditsnya. Sedangkan, Ibnu Hibban mengatakan, "Harus dihindari periwayatan haditsnya karena ia seorang *mudallas.*" Akan tetapi, Ibnu Hibban berubah lagi dengan menempatkannya dalam deretan perawi sanad yang kuat. Sedangkan, al-Bazzar menyatakan, "Tidaklah mengapa periwayatannya."

Selain itu, menurut saya kelemahan hadits tersebut ada pada gurunya, yakni Muhammad bin Said, yang masyhur dengan nama Ibnu al-Hassan al-Mashlub (yang disalib) dan dikenal sebagai pendusta. Ia telah disalib ketika ia menjadi seorang *zindiq* (orang yang tidak menghiraukan hal-hal yang diharamkan; *penj.*), seperti yang disebutkan oleh adz-Dzahabi dalam *adh-Dhu'afa*` ketika menyebutkan biografinya sambil menyebutkan haditsnya ini. Adapun al-Haitsami dalam *al-Majma'*-nya (X/248) mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *Mu'jam al-Kabir* dan *al-Ausath* sementara dalam sanadnya terdapat Muhamamd bin Said bin Hassan al-Mashlub dan dia adalah pendusta."

Al-Mundziri dalam *at-Targhib*-nya (IV/82) serta ath-Thabrani dan al-Baihaqi semuanya mengisyaratkan kelemahannya.

Hadits No. 1019
BARANGSIAPA YANG MEMBUKA HIJAB WANITA

﴿مَنْ كَشَفَ خِمَارَ امْرَأَةٍ وَنَظَرَ إِلَيْهَا فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ، دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا﴾

"Barangsiapa yang membuka hijab seorang wanita dan memandang wajahnya, maka telah diwajibkan atasnya membayar mahar, baik telah menyetubuhinya ataupun belum menyetubuhinya."

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani dalam *Sunan*-nya (halaman 419), dengan sanad dari Ibnu Luhai`ah, diberitakan kepada kami Abul Aswad dari Muhammad bin Abdurrahman Tsauban, ia berkata, "Rasulullah telah bersabda ...."

Menurut saya, sanad riwayat ini dhaif karena ke-*mursal*-annya dan kelemahan Ibnu Luhai`ah. Dan, dari sanadnya al-Baihaqi menggantungkan (VII/256) seraya berkata, "Sanad riwayat ini terputus, dan sebagian perawi sanadnya tidak kuat."

Yang dimaksud adalah Ibnu Luhai`ah. Namun, ia telah mengeluarkan riwayat tersebut dengan sanad dari Abdullah bin Saleh bahwa telah memberitakan kepadaku al-Laits, memberitakan kepadaku Ubaidillah bin Abi Ja'far dari Shafwan bin Sulaim, dari Abdullah bin Yazid, dari Muhammad bin Tsauban dengan matan seperti berikut.

"Barangsiapa menyibak pakaian wanita sehingga melihat auratnya, maka wajib atasnya membayar mahar."

Sanad riwayat ini seluruh perawinya dapat dipercaya dan kuat, serta seluruhnya merupakan perawi sanad *syaikhain*, kecuali Abdullah bin Saleh yang hanya merupakan perawi Imam Bukhari. Padanya ada kelemahan. Ibnu at-Turkuman dalam *al-Jauhar an-Naqiy* mengatakan, "Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Abu Daud dalam deretan riwayat *mursal*-nya dengan sanad dari Qutaibah dari al-Laits dengan sanad tersebut dan sanad itu sesuai dengan persyaratan sahih, kecuali karena kelemahan ke-*mursal*-annya." [19]

Saya katakan, kendatipun demikian tetap saja riwayat ini dhaif karena ke-*mursal*-annya itu. Bahkan, yang sahih ada diriwayatkan dengan sanad yang *mauquf* (terhenti tidak sampai kepada Nabi) yang dikeluarkan oleh ad-Daruquthni dan darinya diriwayatkan oleh al-Baihaqi dengan sanad dari Abdullah bin Numair, diberitakan kepada kami Ubaidillah dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Umar r.a., ia berkata,

"Apabila pintu telah ditutup dan kain gorden telah dibentangkan, maka wajiblah mahar."

---

[19] Maksudnya apa yang disandarkan seorang tabi'in kepada Rasulullah. Misalnya, seorang tabi'in mengatakan, "*Qaala* Rasulullah saw.," tanpa menyebutkan perawi di atasnya, yakni dari kalangan sahabat (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

Seluruh perawi sanadnya kuat dan sangat masyhur dari perawi sanad Imam Muslim, kecuali Ali bin Abdullah bin Mubasyir, ia adalah guru ad-Daruquthni yang tidak saya temukan biografinya. Akan tetapi, telah dikeluarkan pula oleh al-Baihaqi dengan sanad lain dari Umar. Dan, al-Baihaqi telah menanyakannya dengan riwayat Ali r.a.. Jadi, riwayat dari Umar akurat, dan dalam riwayat ad-Daruquthni dengan sanad lain hanya dari Ali r.a. juga kuat.

Kemudian, ad-Daruquthni mengeluarkan riwayat lain dari Ibnu Abi Zaidah, dari Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Umar Ibnul Khaththab r.a. yang semisalnya.

Saya berpendapat, sanad riwayat tersebut sahih. Riwayat ini termaktub dalam *al-Muwaththa`* (II/65) dengan dua sanad yang terputus, satu dari Umar dan yang lain dari Zaid bin Tsabit. Secara ringkas, dapat dikatakan bahwa hadits ini dhaif bila dinyatakan sebagai riwayat yang *marfu'* (sampai sanadnya kepada Rasulullah), namun sahihnya adalah *mauquf* (terhenti sanadnya sampai sahabat). Dalam hal ini tidaklah dibenarkan ke-*mauquf*-an riwayat tersebut dinyatakan sebagai saksi penguat akan ke-*marfu'*-an sanad ini, hanya bersandar pada perkiraan atau pendapat belaka. Yang demikian disebabkan dua hal, yaitu sebagai berikut.

Pertama, hal ini bertentangan dengan makna firman Allah dalam surat al-Baqarah,

"Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua (1/2) dari mahar yang telah kamu tentukan itu...." **(al-Baqarah: 237)**

Oleh karena itu, alangkah tepatnya apa yang dikemukakan oleh Syuraih,[20] "Aku belum pernah mendengar Allah SWT menyebutkan dalam Kitab-Nya (Al-Qur`an) tentang pintu ataupun gorden (tirai). Apabila ada dakwaan bahwa sang suami belum menjimanya, maka bagi sang istri yang dicerai itu hanyalah separo dari maharnya."[21]

---

[20]Seorang ulama besar yang masyhur dengan sebutan al-Qadhi Syuraih (*penj.*).

[21]Lihat *Tafsir al-Qurthubi* (III/205), dalam sanad al-Baihaqi dan lainnya dinyatakan sahih.

Bahan dengan hak cipta

Kedua, telah terbukti kesahihan yang sebaliknya, yaitu riwayat yang *mauquf.* Asy-Syafi'i meriwayatkan (II/325), "Telah memberitakan kepada kami, Muslim dari Ibnu Juraij, dari Laits bin Abi Sulaim, dari Thawus, dari Ibnu Abbas r.a. bahwa ia berkata seraya memberi fatwa tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita, melakukan *khalwat* dengannya namun tidak menjimanya, kemudian ia ceraikan. Maka Ibnu Abbas berkata, 'Tidak ada hak bagi sang istri melainkan separo jumlah mahar sebab Allah berfirman, 'Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka padahal sesungguhnya kamu telah menentukan mahar untuknya, maka bayarlah seperdua (1/2) dari mahar yang telah kamu tentukan itu.'" Dengan sanad melalui asy-Syafi'i telah diriwayatkan oleh al-Baihaqi (VII/254).

Menurut saya, sanad tersebut dhaif. Hanya saja ada sanad lain yang juga dari Thawus yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi melalui Said bin Manshur, telah memberitakan kepada kami Husyaim, diberitakan oleh Laits dari Thawus dari Ibnu Abbas r.a. bahwa ia memfatwakan tentang laki-laki yang telah ber-*khalwat* dengan istrinya kemudian menceraikannya padahal ia mengaku belum menjimanya, "Bagi sang wanita separo mahar yang telah ditentukan oleh suami."

Saya katakan bahwa sanad riwayat ini sahih, dan karenanya sanad riwayat sebelumnya menjadi kuat, juga karena sanad lain yang datang dari Ali bin Abi Thalhah r.a. yang bertentangan dengan apa yang dinukil oleh Ibnu Katsir (I/288-289) dari al-Baihaqi bahwa ia berkata mengenai sanad yang pertama, "Dan Laits sekalipun tidak dapat dijadikan hujah, namun telah kami riwayatkan dari hadits Abi Thalhah dari Ibnu Abbas, dan itu sebagai penguat baginya."

Yang demikian berarti bahwa ia melihat Laits--yang ada dalam riwayat Husyaim darinya--adalah Ibnu Abi Sulaim juga. Akan tetapi, al-Hafizh al-Miziyyi tidak menyebutkan dalam biografinya Ibnu Abi Sulaim bahwa ia telah meriwayatkan darinya Husyaim, akan tetapi dari Laits bin Sa'ad. *Wallahu a'lam.*

Kemudian, al-Baihaqi meriwayatkan juga dengan sanad dari Abdullah bin Saleh, dari Muawiyah bin Saleh, dari Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas r.a. tentang makna tafsir firman-Nya, *"wain thallaqtumuuhunna min qabli an tamassuuhunna* 'jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka'" **(al-Baqarah: 237)**

Bahan dengan hak cipta

bahwa yang dimaksud adalah laki-laki yang telah menyebutkan jumlah mahar kepada istrinya, kemudian ia ceraikan sebelum menjimanya maka bagi sang istri hanya separo jumlah mahar, tidak lebih.

Menurut saya, sanad ini dhaif terputus. Kemudian, diriwayatkan dari asy-Syi'bi dari Abdullah bin Mas'ud r.a., ia berkata, "Baginya separo maharnya sekalipun telah duduk di antara kedua pahanya." Kemudian al-Baihaqi berkata, "Dalam sanadnya ada keterputusan antara asy-Syi'bi dan Ibnu Mas'ud r.a.."

Bila persoalannya merupakan sesuatu yang diperselisihkan di antara sahabat, maka seketika itu mengharuskan kita untuk merujuk dan kembali kepada nash. Dan, tampaknya nash yang dimaksud lebih menguatkan apa yang dipahami oleh Ibnu Abbas r.a. yang berbeda dengan hadits ini (nomor 1019). Inilah yang dipahami dan merupakan mazhab asy-Syafi'i seperti yang dikemukakannya dalam kitabnya *al-Umm* (V/215), dan merupakan mazhab yang benar, insya Allah.

Hadits No. 1020
WANITA YANG KELUAR RUMAH TANPA IZIN SUAMI

﴿أَيُّمَا امْرَأَةٍ خَرَجَتْ مِنْ غَيْرِ أَمْرِ زَوْجِهَا كَانَتْ فِي سَخَطِ اللهِ حَتّٰى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا أَوْ يَرْضَى عَنْهَا﴾

"Wanita mana pun yang keluar dari rumahnya tanpa seizin suaminya, maka selama itu ia dalam kemurkaan Allah hingga ia kembali ke rumahnya atau diridhai suami."

Hadits ini **maudhu'**. Telah dikeluarkan oleh al-Khathib dalam *Tarikh Baghdad* (VI/200-201) dengan sanad dari Abu Na'im al-Hafizh dengan sanadnya dari Ibrahim bin Hudabah, telah memberitakan kepada kami Anas r.a. secara *marfu'*.

Kemudian, menyebutkan dalam biografi Ibrahim bin Hudabah ini seraya berkata, "Telah meriwayatkan dari Anas berbagai hadits

Bahan dengan hak cipta

batil." Sambil menyebutkan riwayat ini sebagai salah satunya. Dalam kesempatan lain, al-Khathib telah meriwayatkan dari Ibnu Mu'in bahwa ia mengatakan di dalamnya, "Ibrahim bin Hudabah adalah penipu keji." Selain itu, dari Ali bin Tsabit diriwayatkan, ia mengatakan tentangnya, "Ia jauh lebih pendusta ketimbang keledaiku ini." Sedangkan, adz-Dzahabi menyatakan, "Telah memberitakan hadits di Baghdad dan lainnya dengan riwayat-riwayat yang batil, dan dalam hal ini Abu Hatim dan lainnya menyatakan, 'Orang ini pendusta.' " Sementara, dalam kitab *al-Lisan* disebutkan, "Ibnu Hibban mengatakan, 'Orang ini adalah salah seorang pendusta ulung.' " Al-Uqaili dan al-Khulaili keduanya mengatakan, "Ibrahim bin Hudabah dituduh sebagai pendusta."

Menurut saya, berdasarkan kenyataan seperti ini maka as-Sayuthi telah mengotori dan mencemarkan *Jami'ash-Shaghir*-nya dengan riwayat hadits ini yang juga dari riwayat al-Khathib. Namun, al-Manawi dalam *Faidhul-Qadir* mengomentarinya dengan baik seraya berkata, "Adapun mengenai pernyataan penulis (as-Sayuthi) bahwa al-Khathib telah mengeluarkan riwayat tersebut sambil menguatkannya, merupakan pencampuradukan yang sangat keji. Sebab, di akhir periwayatannya al-Khathib justru mengatakan bahwa Imam Ahmad berkata bahwa Ibrahim bin Hudabah tidak berarti, dan dalam hadits periwayatannya banyak yang mungkar." Di samping itu, adz-Dzahabi dalam *adh-Dhu'afa'*-nya menyatakan bahwa Ibrahim bin Hudabah adalah pendusta. Oleh karena itu, sudah semestinya as-Sayuthi untuk tidak menuturkan dalam karyanya.

Saya katakan bahwa ucapan al-Manawi memang benar. Namun, ia--semoga Allah memaafkannya--mengkritik as-Sayuthi hanya karena kesenangannya memang mengkritik, dan bukannya untuk memberi kegunaan bagi para pembaca. Bila tidak, lalu bagaimana ia mendiamkan hadits tersebut tanpa menegaskan kedhaifannya dalam karya tulisnya yang lain, seperti dalam kitab *at-Taisir fi Syarhil-Jaami' ash-Shaghir*, yaitu kitab yang ditulisnya setelah kitab *al-Faidhul-Qadir*, seperti yang dinyatakannya sendiri dalam mukadimah kitab tersebut. Dengan demikian, bukankah hal itu sebagai sikap menyembunyikan ilmu yang sudah tentu akan dituntut hukumannya melebihi tuntutan terhadap as-Sayuthi? Padahal, sebenarnya saya bermaksud untuk mengatakan,

Bahan dengan hak cipta

"Mungkin hal seperti itu hanyalah karena kelalaiannya, namun kenyataan yang ada di hadapan saya menunjukkan bahwa kejadian seperti itu seringkali diulanginya. Ini akan saya buktikan, insya Allah."

Catatan, Hudabah, tertulis dengan huruf "ba". Demikian yang termaktub dalam *al-Mu'talaf* dan *al-Mukhtalaf*, juga *al-Mizan* dan *al-Lisan*. Sedangkan, dalam kitab *Faidhul-Qadir* ditulis dengan Hudayah. Ini merupakan kesalahan cetak.

Hadits No. 1021
BARANGSIAPA MENZIARAHIKU SETELAH KEMATIANKU

﴿مَنْ زَارَنِيْ بَعْدَ مَوْتِي، فَكَأَنَّمَا زَارَنِيْ فِي حَيَاتِيْ﴾

"Barangsiapa menziarahiku setelah kematianku, maka ia bagaikan mengunjungiku ketika aku masih hidup."

Riwayat ini **batil.** Telah diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (halaman 279-280), dengan sanad dari Harun Abi Qaz'ah, dari seorang keluarga Hathib, dari Hathib, ia berkata, "Rasulullah saw. telah bersabda...seraya menyebutkannya." Demikian juga al-Muhamili dan as-Saji meriwayatkan seperti yang termaktub dalam kitab *al-Lisan*.

Saya berpendapat bahwa sanad ini dhaif dan memiliki dua kelemahan. Pertama, perawi sanad yang tidak disebut namanya, berarti misterius. Kedua, lemahnya Harun Abi Qaz'ah yang telah dinyatakan dhaif oleh Yaqub bin Syaibah, yang disebutkan oleh al-Uqaili, as-Saji, dan Ibnu al-Jarud dalam *adh-Dhu'afa'*, Imam Bukhari mengatakan, "Periwayatannya tidak dideteksi." Kemudian, menyebutkan hadits ini, namun tanpa menyebutkan Hathib. Dengan demikian, riwayat itu *mursal*, seperti ditegaskan oleh al-Uzdi, "Harun Abu Qaz'ah telah meriwayatkan dari seorang keluarga Hathib riwayat-riwayat yang *mursal*."

Maka, menurut saya, hal ini berarti merupakan kelemahan ketiga, yaitu perbedaan dan ketidakpastian dalam menilai sosok Harun dalam

Bahan dengan hak cipta

persanadannya.[22] Sebagian ada yang menyambungkan sanadnya, dan yang lain ada yang me-*mursal*-kannya. Di samping itu, mereka juga tidak pasti dalam periwayatan segi matannya. Yang demikian telah dijelaskan oleh al-Hafizh Ibnu Abdil Hadi dalam *ash-Sharim al-Manki* (halaman 100). Bagi yang menghendaki penjelasan lebih detail dapat merujuk buku itu.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa hadits tersebut tidak mantap sanadnya. Diriwayatkan dengan sanad yang senada lemahnya, atau bahkan lebih lemah dari hadits Ibnu Umar, seperti yang telah saya jelaskan secara detail dalam hadits nomor 47 terdahulu.

Kemudian, kedua pakar besar dalam disiplin ilmu ini juga berbeda pendapat, manakah di antara kedua riwayat tersebut yang lebih kuat sanadnya. Syaikhul Islam mengatakan bahwa yang lebih kuat adalah sanad riwayat Ibnu Umar, sementara adz-Dzahabi lebih mengutamakan hadits Hathib ini. Lebih jauh Ibnu Asakir dalam *al-Maqashid*-nya membandingkan (halaman 413), "Bila kita tengok segi kelemahan yang ada di antara kedua sanad, maka yang benar adalah pernyataan adz-Dzahabi, sebab di dalam sanadnya tidak terdapat perawi yang tertuduh sebagai pendusta, sedangkan dalam hadits Ibnu Umar terdapat perawi sanad yang tertuduh sebagai pendusta, atau bahkan sebagai pemalsu hadits."

As-Sakhawi menyatakan dalam *al-Maqashid* setelah menyebutkan hadits Ibnu Umar yang dinukil dari Ibnu Huzaimah dan al-Baihaqi--bahwa keduanya mendhaifkannya--dengan pernyataan, "Demikianlah yang dinyatakan oleh adz-Dzahabi bahwa semua sanadnya lunak, akan tetapi satu dengan lainnya saling menguatkan, disebabkan dalam persanadannya tidak ada perawi yang tertuduh sebagai pendusta." Pernyataan as-Sakhawi yang disandarkan kepada adz-Dzahabi itu merupakan ulasan sekaligus pernyataan yang batil. Sebab, seperti telah diuraikan bahwa dalam sanad Ibnu Umar ada perawi sanad yang tertuduh sebagai pendusta dan bahkan pemalsu hadits. Oleh karena

---

[22] Sebagaimana para perawi saling berbeda dalam menetapkan sanad hadits ini, mereka juga tidak mantap dalam menentukan nama perawi itu, yaitu Harun Abi Qaz'ah. Ada yang menyebut Harun bin Abi Qaz'ah, ada pula yang menyebut Harun bin Qaz'ah. Menurut hemat saya, yang benar barangkali yang pertama, disebabkan Ibnu Adi dalam *al-Kamil fit-Tarikh* (VII/2588) menyebutkan, "Harun Abi Qaz'ah tidak dinasabkan."

Bahan dengan hak cipta

itu, pernyataan saling menguatkan adalah batil. Hati-hati!

Redaksi hadits itu pun tampak jelas kedustaannya, seperti yang ditegaskan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dalam menjelaskan hadits nomor 47 yang kami maksud.

Dari penjelasan tersebut dapat diketahui bahwa apa yang dimuat dalam buku pelajaran agama yang diajarkan di negeri Suriah dengan judul *Ziarah Kubur Nabi saw.*--yang disebutkan dengan periwayatan ad-Daruquthni dan Ibnu as-Sakan serta al-Baihaqi dengan berbagai riwayat sehingga dinyatakan sampai kepada derajat dapat diterima periwayatannya--tidaklah terbukti ada penelitian sesuai disiplin ilmu ***dirayah*** dan *riwayah*, baik dalam sanad maupun matannya sehingga dapat menjadikan orang yang menziarahi kubur Nabi saw. sama derajatnya dengan orang yang menziarahinya di kala beliau masih hidup, dan mendapat kehormatan kedudukan sebagai sahabat beliau yang salah satu keutamaannya ada disabdakan beliau,

"Janganlah kalian mencaci maki sahabat-sahabatku. Demi Zat yang jiwa Muhammad ada di tangan-Nya, seandainya ada seorang di antara kalian yang membelanjakan hartanya berupa emas sebesar gunung Uhud, tidaklah akan mencapai derajat jasa-jasa mereka satu cupak dan tidak juga separonya."

Bila telah nyata bagaimana perbedaan yang mencolok dalam keutamaan antara kita dan sahabat, lalu bagaimana bisa dianggap masuk akal bahwa Rasulullah saw. menjadikan orang yang menziarahi kuburnya seperti sahabat? Padahal, ziarah ke makam Nabi saw. tidak lebih merupakan hal yang *mustahab* 'disukai'.

Hadits No. 1022
"HAI UMAR, DI SINILAH DICUCURKAN AIR MATA"

"Wahai Umar, di sinilah dicucurkan air mata."

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini **dhaif sekali**. Telah dikeluarkan oleh Ibnu Majah (II/221-222) dan al-Hakim (I/454) dari Muhammad bin Aun, dari Nafi', dari Ibnu Umar r.a., ia berkata, "Rasulullah saw. tengah menghadap Hajar Aswad kemudian meletakkan kedua bibir beliau padanya sambil menangis lama, lalu beliau menengok seraya mendapatkan Umar di sebelahnya yang tengah menangis." Ibnu Umar berkata seraya menyebutkan hadits tersebut.

Al-Hakim berkata, "Riwayat ini sahih sanadnya. Adz-Dzahabi menyepakatinya."

Menurut saya, pernyataan ini termasuk pendapat keduanya yang tidak berdasar. Sebab, Muhammad bin Aun adalah al-Khurasani yang disepakati oleh ulama kedhaifannya. Bahkan, dia termasuk deretan perawi sanad yang sangat dhaif dan adz-Dzahabi sendiri telah menempatkannya dalam deretan *adh-Dhu'afa'* sambil berkata, "Imam Nasa'i berkata, 'Ia ditinggalkan periwayatannya.' " Sementara, dalam *al-Mizan* ia menambahkan, "Dan berkatalah Imam Bukhari, 'Periwayatannya mungkar.' " Sedangkan, Ibnu Mu'in menyatakan, "Periwayatannya sama sekali tidak berbobot."

Kemudian, adz-Dzahabi menyebutkan hadits ini sambil mengisyaratkan apa yang diingkarinya. Tampaknya, inilah hadits yang dimaksud Abu Hatim dengan pernyataannya, "Hadits ini lemah dan mungkar, telah diriwayatkan dari Nafi' sebuah riwayat yang tidak ada sumber aslinya."

Ibnu Abi Hatim (IV/I/47) menyebutkan hadits tersebut dalam *at-Tahdzib* kemudian mengatakan, "Seolah-olah hadits inilah yang diisyaratkan oleh Abu Hatim." Dan, al-Hafizh Ibnu Hajar mengatakan dalam *at-Taqrib*, "Muhammad bin Aun ditinggalkan periwayatannya." *Wallahu a'lam.*

Hadits No. 1023
LAUTAN ITU JAHANAM

"Lautan itu Jahanam."

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini **dhaif**, telah dikeluarkan oleh Imam Ahmad (IV/223), Imam Bukhari dalam *at-Tarikh al-Kabir* (I/I/71) dan (IV/II/414), al-Hakim (IV/596), al-Baihaqi (IV/334), Abu Naim dalam *Akhbar Ashbahan* (II/1), dengan sanad dari Abu Ashim, telah memberitakan kepada kami, Abdullah bin Umayah, telah memberikan kepadaku Muhammad bin Huyay, memberitakan kepadaku Shafwan bin Ya'la dari ayahnya yang di-*marfu'*-kannya. Kemudian, ditambahkan seraya ditanyakan, "Bagi Ya'la?" Ia berkata, "Tidakkah kalian mengetahui bahwa Allah SWT telah berfirman, '...neraka yang gejolaknya mengepung mereka....' (al-Kahfi: 29)." Ia berkata, "Tidak, demi Zat yang jiwa Ya'la ada di tangan-Nya, saya tidak akan memasukinya selamanya hingga membentangkannya kepada Allah Azza wa Jalla dan tidak menimpa padaku setetes pun darinya hingga aku menjumpai Allah Azza wa Jalla."

Al-Hakim mengatakan, "Sanad riwayat ini sahih, dan maknanya adalah bahwa lautan itu sulit seolah-olah bagai Jahanam." Pernyataan al-Hakim ini disepakati adz-Dzahabi.

Padahal, tidaklah demikian. Sebab, Muhammad bin Huyay ini telah dikemukakan oleh Bukhari dan Ibnu Abi Hatim (III/2/239) dengan periwayatan Ibnu Umayah saja, tanpa menyebutkan pujian maupun kecaman. Inilah yang dikenal dengan sebutan *majhul* 'misterius', terbukti al-Manawi telah menukil dari adz-Dzahabi dalam *al-Muhadzdzab*, ia mengatakan, "Saya tidak mengenalinya."

Menurut saya, seharusnya adz-Dzahabi mengungkap pernyataan itu dalam *al-Mizan*, namun tidak dilakukannya. Oleh karena itu, Ibnu Hajar pun tidak mendapatinya seraya tidak terlihat olehnya dalam *al-Lisan*, akan tetapi disebutkannya dalam *at-Ta'jil*, sebagaimana Ibnu Abi Hatim juga menyebutkannya seraya berkata, "Adapun Ibnu Hibban menyebutkannya dalam deretan perawi kuat."

Padahal, menurut saya, Ibnu Hibban sangat terkenal mudah memuji atau menguatkan.

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1024
JIKA SEORANG HAMBA SEDANG SHALAT

﴿إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ عَيْنَيِ الرَّحْمَنِ، فَإِذَا الْتَفَتَ قَالَ لَهُ الرَّبُّ: يَا ابْنَ آدَمَ إِلَى مَنْ تَلْتَفِتُ؟! إِلَى مَنْ [هُوَ] خَيْرٌ لَكَ مِنِّي؟! ابْنَ آدَمَ أَقْبِلْ عَلَى صَلَاتِكَ فَأَنَا خَيْرٌ لَكَ مِمَّنْ تَلْتَفِتُ إِلَيْهِ﴾

"Seorang hamba apabila sedang shalat, maka ia berada dalam penglihatan Yang Maha Pengasih. Apabila ia berpaling, maka Allah berfirman, 'Wahai anak Adam, kepada siapakah engkau berpaling? Kepada yang lebih baik bagimu daripada Aku? Wahai anak Adam, luruskan shalatmu, karena Akulah yang lebih baik bagimu daripada yang engkau palingkan kepadanya.' "

Hadits ini **sangat dhaif**. Telah diriwayatkan oleh al-Uqaili dalam ***adh-Dhu'afa`*** (halaman 24) dan al-Bazzar dalam *Musnad*-nya (*Kasyful Astar*: 553), dengan sanad dari Ibrahim bin Yazid al-Khuzi, dari Atha`, ia berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah r.a. berkata, 'Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda...seraya menyebutkannya.' "

Al-Uqaili juga telah meriwayatkan dari Ibnu Mu'in kemudian berkata, "Ibrahim bin Yazid ini tidaklah berarti." Sedangkan dari Bukhari diriwayatkan, ia berkata, "Periwayatannya tidak ditelusuri oleh para pakar hadits." Sementara, Imam Ahmad dan Nasa`i mengatakan, "Periwayatannya ditinggalkan ulama." Ibnu Mu'in juga menyatakan, "Ia bukanlah perawi yang kuat."

Dari sanad ini pula al-Wahidi telah meriwayatkan dalam *al-Wasith*-nya (III/86/1). Hadits ini juga dikemukakan dalam *al-Majma'* (II/80), juga dalam *at-Targhib* (I/191) dengan perawi al-Bazzar dan keduanya menyatakan kedhaifannya. Sedangkan, Ibnul Qayyim mengeluarkannya dalam *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (II/39) dengan

Bahan dengan hak cipta

redaksi al-Uqaili seraya mendiamkannya. Yang demikian tidaklah baik. Oleh karena itu, saya kemukakan di sini agar menjadi jelas masalahnya.

Kemudian, al-Bazzar meriwayatkan (552) dari hadits Jabir yang semisalnya dengan sanad dari al-Fadhl bin Isa ar-Raqqasyi dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir. Al-Fadhl ini mungkar periwayatannya, seperti yang ditegaskan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib*-nya.

Hadits No. 1025
KESABARAN
BAGAIKAN MENGGENGGAM BARA API

﴿بَلِ ائْتَمِرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ، وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، فَعَلَيْكَ بِنَفْسِكَ وَدَعْ عَنْكَ الْعَوَامَّ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، وَالصَّبْرُ فِيْهِنَّ مِثْلُ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيْهِمْ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِيْنَ رَجُلاً يَعْمَلُوْنَ مِثْلَ عَمَلِهِ﴾

*"Hendaklah kalian ber-**amar ma'ruf** dan **nahi munkar** hingga apabila kalian dapati kekikiran dipatuhi, hawa nafsu diikuti, keduniaan berpengaruh, dan orang bangga diri dengan pendapatnya, maka uruslah diri Anda sendiri dan tinggalkanlah orang awam karena di belakang kalian ada hari-hari kesabaran. Kesabaran pada masa-masa itu bagaikan orang yang menggenggam bara api. Bagi orang yang mengamalkan sesuatu (kebaikan) bagaikan mendapat pahala kebaikan yang dilakukan lima puluh orang seperti amalnya."*

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh Abu Daud (II/437), at-Tirmidzi (*Tuhfatul-Ahwadzi*: IV/99), Ibnu Majah (II/487), Ibnu Jarir dalam tafsirnya (X/145-146), ath-Thahawi dalam *al-Musykil* (II/64-65), Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya 1850, Ibnu Asakir dalam *Tarikh Dimasyq* (XVIII/7/2), dengan sanad dari Utbah bin Abi Hakim, ia berkata, "Telah memberitakan kepadaku Amr bin Jariyah al-Lakhmi, telah memberitakan kepadaku Abu Umayah asy-Sya'bani, saya tanyakan kepada Abu Tsa'labah al-Khasyni, 'Wahai Abu Tsa'labah apa pendapatmu tentang ayat ini *'alaikum anfusakum* ...' **(al-Ma`idah: 105)**?' Ia menjawab, "Sungguh telah aku tanyakan makna ayat tersebut kepada Rasulullah saw. seraya menyebutkan."

Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini Hasan dan *gharib* 'asing'."

Demikian, pernyataan at-Tirmidzi dan menurut saya perlu ditilik kembali. Hal ini disebabkan tidak satu pun kalangan pakar dan ulama hadits terdahulu yang mempercayai Amr bin Jariyah dan Abu Umayah, selain Ibnu Hibban, yang dikenal sangat menggampangkan dalam memuji perawi sanad di kalangan *muhadditsin*. Oleh karena itu, al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitabnya, *at-Taqrib*, tidak menguatkannya, kecuali hanya mengatakan, "Kedua perawi sanad itu dapat diterima bila periwayatannya dibarengi dengan penelitian. Namun bila tidak, maka periwayatannya sangatlah lunak (tidak mantap)."

Kemudian, mengenai Utbah bin Abi Hakim, para ulama berbeda pendapat mengenai kekuatan hafalannya. Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* mengatakan, "Perawi sanad ini benar pemberitaannya, namun sangat lemah hafalannya dan sering melakukan kesalahan dalam meriwayatkan sehingga tidak menenteramkan hati untuk menyatakan baiknya sanad hadits ini." Terlebih lagi, yang masyhur tentang makna ayat tersebut adalah bertentangan dengan kandungan hadits dalam bab ini. Hal ini terlihat dalam sebuah hadits sahih yang diriwayatkan oleh Ashabus Sunan, Imam Ahmad, dan Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya (1873) dari sahabat Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., suatu ketika beliau berdiri seraya berpidato, "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya kalian membaca firman Allah, 'Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk ...' **(al-Maa`idah: 105)**. Akan tetapi, kalian menempatkannya bukan pada

Bahan dengan hak cipta

tempat yang semestinya. Sesungguhnya aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Sesungguhnya manusia apabila melihat kemungkaran, tetapi mereka tidak mengubahnya, maka sungguh hukumannya telah dekat akan menimpa mereka semua (tanpa kecuali).' "

Riwayat ini telah saya keluarkan dalam *Silsilah Hadits Sahih* dengan nomor hadits 1564.

Catatan, kendatipun telah nyata akan kelemahan hadits tersebut dengan seperangkat kedhaifannya, namun Syekh al-Ghumari dalam *al-Kanzuts-Tsamin* tampaknya mengekor kepada at-Tirmidzi secara membabi buta tanpa melakukan penelitian ulang. Atau, barangkali ia telah mengikuti hawa nafsunya yang memberi pengertian kepada kita akan komentarnya yang mudah menggampangkan dalam melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* yang bertentangan dengan ayat tersebut.

Hadits No. 1026
"WAHAI PEMILIK TALI, LEMPARKANLAH"

"Wahai pemilik tali, lemparkanlah."

Hadits ini **dhaif**. Disebutkan dalam *al-Muhalla* (VII/259) oleh Ibnu Hazm seraya berkata, "Kami riwayatkan dari sanad Waki', dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Saleh bin Abi Hassan bahwasanya Rasulullah saw. melihat seseorang yang sedang mengenakan kain ihram dengan menggunakan ikat pinggang dari tali, kemudian bersabda...kemudian menyebutkannya." Ibnu Hazm berkata, "Riwayat ini *mursal* dan tidak dapat dijadikan hujah."

Menurut saya, apa yang dikemukakan Ibnu Hazm itu tepat. Memang, seluruh perawi sanadnya kuat dan akurat, kecuali Saleh bin Abi Hassan yang oleh *muhadditsin* dinilai dengan penilaian yang beragam. Imam Bukhari menyatakan bahwa ia merupakan perawi kuat dan dapat dipercaya, sedangkan Nasa`i menyatakan ia sebagai perawi sanad yang misterius. Kemudian, Abu Hatim menyatakan, "Orang ini

Bahan dengan hak cipta

dhaif periwayatan haditsnya." Dan, dalam kitab *at-Taqrib* disebutkan bahwa orang ini termasuk perawi hadits yang benar dari tingkat kelima.

Menurut saya, di samping kelemahan sanad hadits tersebut, juga terdapat riwayat lain yang menyalahinya, yaitu hadits yang diriwayatkan dengan matan, "Rasulullah saw. memberikan keringanan bagi orang yang mengenakan ihram untuk mengencangkan ikat pinggangnya." Ibnu Hazm mengatakan dalam *al-Muhalla* (VII/259), "Kami riwayatkan dengan sanad Abdurrazaq, dari al-Aslami, dari seorang yang mendengar, dari Saleh mantan budak at-Taumah bahwa ia telah mendengar Ibnu Abbas r.a. mengatakan...seraya menyebutkannya, sambil mendhaifkan."

Saya katakan bahwa yang zahir memang demikian, yakni dhaif. Di samping itu, Saleh juga dhaif, dan perawi darinya juga tidak disebutkan namanya.

Selain itu, saya kira al-Aslami adalah al-Waqidi, yaitu Muhammad bin Umar al-Waqid al-Aslami, yang periwayatannya tidak diterima kalangan ulama hadits. Oleh karena itu, menurut hemat saya, periwayatan ini yang benar adalah *mauquf*. Terbukti ad-Daruquthni telah meriwayatkan dengan sanad yang sahih dan juga al-Baihaqi (V/69) dengan sanad dari Syuraik, dari Abu Ishaq, dari Atha` dan Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata, "Rasulullah saw. telah memberikan keringanan bagi orang yang berihram untuk menggunakan cincin dan ikat pinggang."

Syuraik ini kendatipun buruk hafalannya, namun ia tidak seorang diri dalam meriwayatkannya. Ibnu Hazm telah meriwayatkan dari Waki', dari Sufyan, dari Humaid al-A'raj, dari Atha`, dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata tentang ikat pinggang yang dikenakan oleh orang yang memakai ihram, "Tidaklah mengapa."

Menurut saya, sanad riwayat ini baik, namun *mauquf*. Imam Bukhari (III/309) telah me-*mauquf*-kan sanad riwayat ini pada Atha`, sedangkan ad-Daruquthni menyambungkannya dengan sanad dari Sufyan, dari Abu Ishaq, juga dari Atha`.

Saya katakan pula bahwa sanad tersebut sahih. Karenanya, al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* menyatakan, "Sanad riwayat ini jauh lebih sahih ketimbang yang pertama." Yang dimaksud ialah yang dari Syuraik,

Bahan dengan hak cipta

Abu Ishaq, Atha` kemudian dari Ibnu Abbas r.a.. Hal ini dikatakannya ketika ia telah mengetahui kondisi Syuraik, maka kebertentangannya dengan Sufyan tidaklah dapat diterima. Akan tetapi, ada satu hal yang tidak dikenali oleh al-Hafizh Ibnu Hajar, yaitu sanad Humaid al-A'raj dari Atha`, dari Ibnu Abbas r.a. itu. Jadi, yang benar riwayat itu dari Ibnu Abbas r.a. yang kemudian diberitakan kepada Atha`. Hal ini dikuatkan dengan riwayat yang datang dari Aisyah r.a. ketika ia ditanya tentang ikat pinggang yang dikenakan oleh orang yang mengenakan kain ihram, dalam hal ini Aisyah menjawab, "Apa keberatannya?" Riwayat ini dikeluarkan oleh al-Baihaqi dengan sanad yang sahih. Begitu juga telah diriwayatkan oleh Said bin Manshur dengan redaksi,

"Aisyah r.a. membolehkan orang yang mengenakan kain ihram untuk menggunakan ikat pinggang juga di sekitar kemaluan."

Riwayat ini telah dinukil oleh Ibnu Hazm dengan sanadnya yang sahih sesuai persyaratan Bukhari dan Muslim.

Secara ringkas dapat dikatakan, hadits Ibnu Abbas ini bertentangan dengan hadits dalam bab ini (yakni hadits nomor 1026) bila ditinjau dari segi ke-***marfu'***-an sanadnya. Namun, yang sahih ialah ***mauquf*** sanadnya. Dan, dalam hadits Ibnu Abbas r.a. menunjukkan adanya pembolehan bagi orang yang memakai kain ihram mengenakan ikat pinggang dan pengikat di sekitar kemaluan. Al-Hafizh Ibnu Hajar mengatakan, "Ibnu Abdil Bar menyatakan, 'Seluruh ulama di segenap penjuru wilayah Islam sepakat membolehkan penggunaan ikat pinggang dan pengikat di sekitar kemaluan bagi orang yang mengenakan kain ihram. Dan, tidak diketahui seorang pun dari mereka yang memakruhkannya kecuali riwayat yang konon dari Ibnu Umar r.a..'"

Ibnu Hazm dalam ***al-Muhalla*** (VII/259) menegaskan pembolehan tersebut seraya menyatakan, "Yang demikian dikarenakan tidak ada larangannya dari Al-Qur`an ataupun Sunnah, dan tidaklah yang demikian itu karena Tuhan lupa."

Bahan dengan hak cipta

Hadits No. 1027
KEDALAMAN SUMUR BADIYA ITU DUA PULUH LIMA HASTA

﴿حَرِيْمُ الْبِئْرِ الْبَدِيِّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُوْنَ ذِرَاعًا، وَحَرِيْمُ الْبِئْرِ الْعَادِيَةِ خَمْسُوْنَ ذِرَاعًا﴾

"Kedalaman sumur Badiya itu dua puluh lima hasta, sedangkan kedalaman sumur biasa itu lima puluh hasta."

Riwayat ini **dhaif.** Telah dikeluarkan oleh ad-Daruquthni (halaman 518) dengan sanad dari al-Hasan bin Abi Ja'far, dari Muammar, dari az-Zuhri, dari Said bin al-Musayyab, dari Abu Hurairah r.a., dari Nabi saw.. Juga dikeluarkan dari sanad Muhammad bin Yusuf bin Musa al-Muqri dengan sanad dari Ibrahim bin Abi Ublah, dari az-Zuhri, seraya berkata, "Yang benar hadits ini adalah *mursal* dari Said bin al-Musayyab. Siapa saja yang menyandarkannya kepada Nabi, maka periwayatannya tidaklah berdasar."

Menurut saya, pada sanad yang pertama terdapat perawi sanad bernama al-Hasan bin Abi Ja'far yang dinyatakan oleh az-Zaila'i (IV/293) sebagai perawi dhaif. Sedangkan, dalam sanad yang kedua terdapat perawi sanad bernama Muhammad bin Yusuf al-Muqri yang dikatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* (halaman 256), "Orang ini tertuduh sebagai pemalsu hadits seperti ditegaskan oleh ad-Daruquthni dan lainnya."

Oleh karena itu, al-Baihaqi menegaskan kedhaifan hadits tersebut, dan setelah usai mengomentari kedua sanadnya ia mengatakan, "Ini hadits dhaif."

Selain itu, dalam sanad lain (ketiga) yang juga dari az-Zuhri, telah dikeluarkan oleh Abu Na'im dalam *Akhbar Ashbahan* (I/309), juga oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak* (IV/97) dengan sanad dari Umar bin Qais al-Makki, dari az-Zuhri.

Saya berpendapat, al-Hakim dan adz-Dzahabi mendiamkan.

Bahan dengan hak cipta

Inilah kesalahan keduanya. Sebab, periwayatan Umar ini ditinggalkan oleh para pakar hadits, seperti yang dinyatakan Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib*. Sedangkan, dalam kitab *at-Talkhish* ia mengomentarinya, "Dalam sanadnya terdapat kedhaifan."

Saya katakan, pernyataan al-Hafizh Ibnu Hajar seperti itu merupakan pernyataan yang terlalu lunak. Az-Zaila'i setelah menyebutkannya dengan periwayatan al-Hakim mengatakan, "Al-Hakim mendiamkannya, sedangkan Abdul Haqq dalam kitabnya *al-Ahkam* mengatakan, 'Riwayat-riwayat *mursal* sangat menyerupainya.' "

Menurut saya, hal demikian tidaklah diragukan dan dapat terlihat hanya dengan membacanya sepintas. Semua sanadnya yang disambungkan kepada az-Zuhri tidaklah mantap, di samping bertentangan dengan periwayatan para perawi yang lebih kuat dan akurat yang me-*mursal*-kan riwayat itu kepada az-Zuhri. Di antaranya Ismail bin Umayyah dari az-Zuhri, dari Said bin al-Musayyab. Ini dikeluarkan oleh al-Hakim dan Abu Daud dalam kumpulan hadits *mursal*-nya. Sedangkan, al-Baihaqi telah meriwayatkannya dengan sanad dari Yunus dari az-Zuhri. Hanya saja ia *mauquf*-kan riwayat tersebut kepada Ibnul Musayyab, seperti yang tertera dalam lembaran-lembaran cetakan al-Baihaqi. Adapun al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* telah menukil darinya bahwa ia telah meriwayatkannya dengan sanad tersebut dari Ibnul Musayyab secara *mursal*.

Catatan, ash-Shan'ani telah menyandarkan periwayatan hadits ini dalam kitabnya *Subulus-Salam* (III/78) kepada Imam Ahmad dari Abu Hurairah r.a.. Ini merupakan bukti kengawurannya, sebab hadits yang ada dalam riwayat Imam Ahmad (II/494) dengan redaksi yang berbeda, menurut pengamatan saya adalah baik sanadnya, seperti saya jelaskan sebelumnya.

Hadits No. 1028
MENGGUNAKAN CELAK MATA DENGAN HITUNGAN GANJIL

Bahan dengan hak cipta

حَرَجَ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لاَ
فَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ أَكَلَ مِمَّا تَخَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ، وَمَا لاَكَ بِلِسَانِهِ
فَلْيَبْتَلِعْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ أَتَى
الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلاَّ أَنْ يَجْمَعَ كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ
فَلْيَسْتَدْبِرْهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ، مَنْ فَعَلَ
فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ﴾

"Barangsiapa yang menggunakan celak mata hendaknya dilakukan dengan ganjil. Maka, barangsiapa melakukannya ia baik, sedangkan yang tidak melakukannya tidaklah mengapa. Dan, barangsiapa yang melakukan peper[23] *hendaknya ia lakukan dengan hitungan ganjil. Siapa saja yang melakukan demikian maka ia baik, sedangkan yang tidak melakukannya tidaklah mengapa. Dan, barangsiapa yang memakan makanan yang menyebabkan tersisa atau menyangkut di sela-sela gigi, maka hendaknya ia (bersihkan) mengeluarkannya, dan siapa saja yang dapat mengunyah (dalam membersihkannya) dengan lidahnya, maka hendaknya ia telan. Barangsiapa yang dapat melakukan (yang demikian) maka ia baik, sedangkan yang tidak dapat tidaklah mengapa. Dan, barangsiapa yang hendak buang air besar maka hendaknya ia tutupi dirinya. Bila ia tidak mendapatkan apa yang dapat dijadikannya sebagai penutup diri, maka hendaknya ia kumpulkan sejumlah pasir (menumpuk) kemudian ia membelakanginya, karena sesungguhnya setan memain-mainkan tempat jongkok anak Adam. Siapa yang dapat melakukan hal itu maka ia baik, sedangkan yang tidak dapat tidaklah mengapa."*

---

[23]Bersuci setelah buang air besar atau kecil dengan menggunakan batu atau tisu (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh Abu Daud (I/6-7), ad-Darimi (I/169-170), Ibnu Majah (I/140-141), ath-Thahawi (I/72), Ibnu Hibban (132) dengan meringkas, al-Baihaqi (I/94 dan 104), Imam Ahmad (II/371), dengan sanad dari al-Hushain al-Hibrani dari Abu Said--sebagian mereka menambahkan lafal dari al-Khair--dari Abu Hurairah r.a.. Abu Daud mengatakan, "Abu Said al-Khair termasuk sahabat Rasulullah saw.."

Menurut saya, memang demikian, seperti yang tampak dan telah saya teliti dalam kitab *Dhaif Sunan Abi Daud* (nomor 9). Akan tetapi, kenyataan yang ada menunjukkan bahwa al-Hushain al-Hibrani adalah perawi misterius, seperti yang dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam ***at-Talkhish*** (halaman 37) dan dalam ***at-Taqrib***, serta dalam ***al-Khulashah*** karya al-Khazraji. Sedangkan, adz-Dzahabi menegaskan sikapnya, "Ia tidak dikenal oleh kalangan ***muhadditsin***."

Adapun penguatan yang dikemukakan Ibnu Hibban bagi al-Hibrani adalah seperti yang masyhur dari kebiasaannya dalam menguatkan perawi-perawi misterius. Oleh karena itu, para ulama hadits tidak memperhatikannya, sebagaimana mereka juga tidak menganggap penguatannya terhadap perawi maupun hadits yang ratusan jumlahnya. Dengan demikian, para pakar hadits tetap saja memvonis mereka yang dinyatakan kuat oleh Ibnu Hibban sebagai perawi sanad yang misterius. Di antaranya, kita dapati al-Baihaqi dalam pernyataannya mengenai riwayat atau hadits ini sebagai riwayat yang dhaif dengan komentarnya, "Kalaupun ini dianggap sahih, yang dimaksud dengan hitungan ganjil--Allahu a'lam--adalah setelah tiga ke atas."

Menurut hemat saya, yang menyebabkan al-Baihaqi cenderung untuk menakwil demikian ialah mengingat banyaknya hadits yang menunjukkan keharusan menggunakan batu lebih dari tiga kali ketika menyucikan kemaluan seusai buang air kecil, dan adanya larangan menggunakannya kurang dari tiga buah batu. Di antaranya hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lainnya di mana Salman r.a. mengatakan, "Rasulullah saw. melarang kita bersuci dengan batu kurang dari tiga buah batu."

Menurut saya, kalaupun hadits bab ini sahih, maka memang mengharuskan kita untuk menakwil seperti apa yang dikemukakan oleh al-Baihaqi. Akan tetapi, dari segi lain, ketika kita telah mengetahui

Bahan dengan hak cipta

akan kedhaifan riwayat tersebut--terlebih lagi kesendirian perawi yang misterius itu--maka tidak perlu lagi kita menakwilkannya. Apabila kita telah yakin dengan adanya kejelasan tersebut, maka tidaklah semestinya kita menjadi bimbang dengan apa yang dikemukakan oleh an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (II/55) yang menyatakan bahwa hadits itu (maksudnya hadits nomor 1028) hadits hasan. Demikian pula, jangan merasa ragu-ragu dengan pernyataan al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* (I/206) yang mengatakan bahwa sanad riwayat ini hasan, dan jangan pula bimbang dengan apa yang dinukil ash-Shan'ani dalam *Subulus-Salam* dari kitab *al-Badrul-Munir* yang menyebutkan bahwa hadits ini sahih dan telah dinyatakan kesahihannya oleh sejumlah ulama, di antaranya Ibnu Hibban, al-Hakim, dan Imam Nawawi.

Maka janganlah merasa ragu dengan pernyataan para ulama yang mulia dalam masalah ini, dikarenakan mereka tidak berkesempatan meneliti kembali sanad hadits tersebut. Bahkan, boleh jadi mayoritas dari mereka merasa bimbang karena melihat Abu Daud yang tidak mengomentari periwayatan hadits tersebut. Jika memang tidak demikian, maka beritahukanlah kepada saya--dengan atas nama Allah--mengapa para ulama itu sepakat menyatakan kehasanan hadits tersebut dengan adanya kemisteriusan perawi sanadnya seperti yang ditegaskan oleh para kritikus besar semisal adz-Dzahabi, al-Asqalani, dan al-Khazraji? Dan, bagaimana mungkin terjadi kesepakatan antara pernyataan Ibnu Hajar al-Asqalani dan pernyataannya yang menghasankan riwayat itu bila bukan karena unsur kekacauan, atau mengekor orang lain tanpa melakukan penyidikan terhadap sanadnya? Di antara contoh seperti itu adalah apa yang dikatakan oleh penulis[24] kitab *Ma'arifus-Sunani Syarhu Sunanit-Tirmidzi* (I/115), "Ini adalah hadits sahih dan seluruh perawi sanadnya akurat, seperti yang dinyatakan Badrul Aini."

Pernyataan sahih dalam ucapan itu adalah atas dasar bila seluruh perawinya atau rijal sanadnya kuat dan akurat. Namun, seperti telah disebutkan bahwa dalam hadits ini terdapat perawi yang bernama

---

[24]Dia adalah yang mulia Muhammad bin Yusuf al-Husaini al-Banuri, yang telah menghadiahkan kepada saya buku itu pada 14/12/1383 H, melalui salah seorang murid kami di Islamic University. *Jazahullah khairan.*

Bahan dengan hak cipta

Hushain al-Hibrani yang tidak dinyatakan kuat kecuali hanya oleh Ibnu Hibban yang dikenal sangat menggampangkan, dan tidak diterima oleh jumhur *muhadditsin* setiap pernyataan kuatnya terhadap perawi sanad bila ia hanya seorang diri.

Di antara persoalan yang sangat mengherankan dalam masalah ini ialah bahwa sebagian ulama menjadikan hadits nomor 1028 itu sebagai landasan untuk menyanggah hadits Salman yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya. Padahal, sangat memungkinkan kedua hadits itu untuk disatukan bila kita anggap hadits nomor 1028 ini sahih, sebab memungkinkan untuk bersuci dengan batu lebih dari tiga. Dalam kaitan ini, Ibnu Turkuman menyanggah usaha penyatuan kedua hadits itu dengan mengatakan, "Kalau penyatuan kedua hadits itu benar, maka mengharuskan kita untuk menakwil bahwa menambahi bersuci dengan batu lebih dari tiga kali adalah *mustahab*. Padahal, menurut ulama, jika kesucian itu terjadi setelah tiga kali, maka lebih dari tiga bukan lagi *mustahab*, tetapi justru merupakan amalan bid'ah."

Kita dapat menyanggahnya bahwa benar hal itu merupakan amalan bid'ah bila dengan tiga buah batu telah benar-benar bersih. Namun, kenyataan ini kita anggap jika telah menggunakan tiga buah batu ternyata masih juga belum bersih. Dengan demikian, bila bersihnya karena menggunakan batu keempat, maka penggunaan batu keempat itu di samping merupakan amalan atas dasar kebebasan memilih, juga merupakan amalan yang *mustahab*. Lain halnya bila dengan dua buah batu saja sudah benar-benar bersih, maka penggunaan batu yang ketiga merupakan kewajiban berdasarkan hadits Salman dan lainnya. *Wallahu waliyyut-taufiq.*

Hadits No. 1029
IHWAL MELEPASKAN GELANG TANGAN

﴿أَمَّا إِنَّهَا لاَ تَزِيْدُكَ إِلاَّ وَهْنًا، أَنْبِذْهَا عَنْكَ، فَإِنَّكَ لَوْ مِتَّ وَهِيَ عَلَيْكَ مَا أَفْلَحْتَ أَبَدًا﴾

Bahan dengan hak cipta

"Adapun ia tidak akan menambah kepadamu kecuali kelemahan. Lepaskanlah dari lenganmu gelang itu (gelang jimat) karena sesungguhnya bila engkau mati sedangkan gelang itu masih melekat pada lenganmu, maka engkau tidak akan beruntung selamanya."

Hadits ini **dhaif**. Telah dikeluarkan oleh Imam Ahmad (V/445), memberitakan kepada kita Khalaf bin al-Walid, mengabarkan kepada kami, al-Mubarak dari al-Hasan, memberitakan kepadaku Imran bin Hushain bahwa Nabi melihat lengan seseorang mengenakan gelang --saya lihat dari kuningan--maka beliau saw. bersabda, "Celaka engkau! Apa itu?" Orang itu menjawab, "Untuk menghilangkan kelemahan. Kemudian Nabi bersabda, ... (hadits di atas).

Menurut saya, sanad riwayat ini dhaif dan memiliki dua kelemahan, yaitu sebagai berikut.

Pertama, *'an'anah* al-Mubarak, dialah perawi yang dikenal dengan nama Ibnu Fadhalah yang dikenal sebagai pencampur aduk riwayat, seperti dinyatakan oleh sebagian besar ulama hadits *mutaqaddimin*. Yahya bin Said mengatakan, "Saya tidak menerima berita apa pun darinya, kecuali berita yang dikatakannya, 'Kami telah menerima berita (*haddatsanaa*).' " Sedangkan, Ibnu Mahdi mengatakan, "Dahulu kami selalu meneliti setiap hadits yang diberitakan al-Mubarak yang disebutkan, *'Haddatsanaa al-hasan.'*" Oleh karena itu, ad-Daruquthni mengatakan tentang al-Fadhalah, "Ia lunak dan banyak melakukan kesalahan, perlu diwaspadai." Pernyataan serupa juga dinyatakan oleh Ibnu Hibban dan as-Saji.

Kedua, terputusnya sanad antara al-Hasan dan Imran bin Hushain, dikarenakan Hasan tidak mendengar dan bertemu langsung dengan Imran bin Hushain, seperti ditegaskan oleh Ibnu al-Mudaini, Abu Hatim, dan Ibnu Mu'in, yang dalam hal ini keduanya (Ibnu al-Mudaini dan Abu Hatim) mengatakan, "Hasan tidak mendengar dan tidak bertemu dengan Imran bin Hushain, dan tidaklah sahih pemberitaannya dalam hadits ini." Kemudian, keduanya memberikan contoh tentang hal itu yang menunjuk kepada riwayat di atas yang dengan tegas Hasan mengatakan, "*Akhbaranii* Imran bin Hushain."

Di samping kedua pakar hadits itu, Imam Ahmad juga menyatakan kedhaifannya, dalam *Musnad*-nya (V/440) ia mengeluarkan dua

Bahan dengan hak cipta

hadits sejenisnya dengan pernyataan serupa. Bahkan, dalam riwayat yang bersumber dari Abu Thalib, Imam Ahmad mengatakan, "Adalah Mubarak bin Fadhalah banyak mengangkat sanad hadits." Tentang hadits lain, ia mengatakan dari al-Hasan, ia berkata, "Telah memberitakan kepada kami Imran bin Hushain." Padahal, para sahabat al-Hasan tidak mengatakan demikian. Dalam kitab *at-Tahdzib* disebutkan bahwa ia menegaskan dirinya secara langsung mendengar dari Imran bin Hushain, sementara para sahabatnya menyebutkan sanad tersebut dari al-Hasan secara *'an'anah*.

Saya telah meneliti seluruh riwayat para sahabat al-Hasan dan apa yang diriwayatkan (darinya) dari Imran bin Hushain dalam kitab ***Musnad Imam Ahmad*** (jilid IV), lalu saya dapatkan seluruhnya telah menyebutkan secara *'an'anah*. Di antara mereka adalah sebagai berikut.

1. Abul Asyhab (hlm. 246) dialah Ja'far bin Hibban (436)
2. Qatadah (hlm. 427, 428, 435, 436, 437, 442, 445, dan 446)
3. Abu Qaz'ah (hlm. 429).
4. Yunus (hlm. 430, 431, 444, dan 445)
5. Manshur (hlm. 430)
6. Ali bin Zaid bin Jid'an (hlm. 430, 432, 444, dan 445)
7. Humaid (hlm. 438, 439, 440, 443, dan 445)
8. Khalid al-Hidza`a (hlm. 439)
9. Hisyam (hlm. 441)
10. Khaitsamah (hlm. 439 dan 445)
11. Muhammad ibnuz Zubair (hlm. 439 dan 443)
12. Simak (hlm. 445 dan 446).

Semua itu merupakan perawi sanad yang kuat dan akurat, kecuali nomor 6 dan 11 yang telah meriwayatkan dari al-Hasan dari Imran bin Hushain hadits-hadits *mu'an'an*, akan tetapi tidak secara tegas menyatakan mendengarnya secara langsung al-Hasan dari Imran bin Hushain. Bahkan, dalam riwayat Qatadah disebutkan bahwa al-Hasan telah memberitakan kepada mereka (para *ashab*-nya) apa yang didengarnya dari Hiyaj bin Imran al-Barjamiy dari Imran bin Hushain, dengan membawa hadits *"kaana yahutstsu fii khuthbatihi alaa ash-shadaqah wa yanhaa an al-matsulah"* 'adalah Rasulullah saw. dalam

Bahan dengan hak cipta

khutbahnya senantiasa memberi spirit agar gemar bersedekah dan melarang melakukan berbagai penganiayaan'. Dalam sanad riwayat ini dimasukkan nama Hiyaaj, padahal ia merupakan perawi yang misterius, seperti dinyatakan Ibnul Mudainiy dan dibenarkan oleh adz-Dzahabi.

Kemudian, dalam riwayat Zaidah dari Hisyam disebutkan tentang penegasan bahwa al-Hasan mendengar dari Imran bin Hushain, Zaidah berkata, "Dari Hisyam ia berkata, 'Al-Hasan mendakwa bahwa dirinya telah mendengar langsung hadits tersebut dari Imran bin Hushain, di samping menyebutkan pula hadits tentang pernikahan beliau (Nabi saw.) yang berlangsung dalam perjalanan (safar) serta tertidurnya beliau (Nabi saw.) dari melakukan shalat subuh.' " Dalam riwayat-riwayat itu ditegaskan bahwa al-Hasan mendengar dari Imran bin Hushain secara langsung, dan saya tidak mendapati satu pun yang menentang penyebutannya dalam hal ini. Namun, menurut hemat saya, riwayat-riwayat itu *syadzah* 'asing'. Sebab, Zaidah--dia adalah Ibnu Qudamah--kendatipun termasuk perawi *tsiqah*, namun bertentangan dengan sejumlah perawi sanad yang juga *tsiqah*, di antaranya Yazid bin Harun dan Ruh bin Ubadah yang keduanya meriwayatkan dari Hisyam, dari al-Hasan, dari Imran bin Hushain secara *'an'anah* secara pasti. Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya (IV/441) dan (V/431) dengan sanad dari Yunus, dari al-Hasan, dari Imran bin Hushain.

Penegasan juga datang dari riwayat Syuraik bin Abdullah, dari Manshur, dari Khaitsamah, dari al-Hasan, ia berkata, "Suatu hari aku berjalan bersama Imran bin Hushain...." dengan perawi Imam Ahmad (IV/436). Riwayat ini mungkar disebabkan Syuraik sangat dikenal buruk sekali hafalannya. Di samping itu, ia terbukti telah menyalahi riwayat yang datang dari al-A'masy, dari Khaitsamah, dari al-Hasan, dari Imran bin Hushain secara *'an'anah*. Dikeluarkan oleh Imam Ahmad (IV/439 dan 445).

Secara ringkas dapat dikatakan, ternyata tidaklah terbukti kebenaran bahwa al-Hasan mendengar dari Imran bin Hushain secara langsung. Adapun pernyataan al-Mubarak dalam hadits ini dari al-Hasan, ia berkata, "Telah memberitakan kepadaku Imran bin Hushain," adalah termasuk riwayat yang tidak dapat dibuktikan keakuratannya karena telah diketahui kelemahan dan adanya pencampur aduk dalam silsilah

Bahan dengan hak cipta

sanadnya, yaitu al-Mubarak sendiri.

Faktor yang menguatkan hal ini adalah apa yang telah diriwayatkan oleh Waki' dari al-Mubarak, dari al-Hasan, dari Imran bin Hushain secara *'an'anah* dan ringkas. Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Ibnu Majah (II/361). Begitu juga diriwayatkan oleh Abu al-Walid ath-Thayalisi, "Telah memberitakan kepada kami al-Mubarak." Kemudian, diriwayatkan pula oleh Ibnu Hibban dalam sahihnya (1410), ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul-Kabir* (18, 172, dan 391), serta Abu Amir Saleh bin Rustum dari al-Hasan, dari Imran bin Hushain.

Adapun Ibnu Hibban (1411) dan al-Hakim (IV/216) ketika meriwayatkan hadits itu mengatakan, "Riwayat ini sahih sanadnya dan disepakati oleh adz-Dzahabi." Namun, menurut saya, pernyataan itu sangat jauh dari penelitian ilmiah, seperti telah saya jelaskan. Sebab, Abu Amir ini ditegaskan oleh al-Hafizh dalam *at-Taqrib* sebagai perawi sanad yang banyak melakukan kesalahan dalam periwayatan. Bila demikian, dari mana kita menyatakan bahwa sanad riwayat itu sahih?

Begitu pula halnya dengan pernyataan al-Bushairi dalam *az-Zawa`id*, "Sanad riwayat ini hasan, sebab al-Mubarak ini adalah Ibnu Fadhalah." Pernyataan yang sama disebutkan pula oleh as-Sindi, demikian juga oleh al-Haitsami dalam *al-Majma'* (V/103), "Riwayat ini dikeluarkan oleh Ahmad dan ath-Thabrani." Al-Haitsami berkata, "Bila aku mati dan riwayat itu ada padamu, maka aku wakilkan padamu." Sementara, dalam riwayat yang *mauquf* sanadnya disebutkan, "Buanglah jauh-jauh darimu atau kembalikanlah olehmu riwayat itu, karena sesungguhnya bila engkau mati sedangkan engkau melihat riwayat itu memberimu manfaat, maka engkau bagaikan mati dalam keadaan tidak fitrah." Di dalamnya terdapat al-Mubarak bin Fadhalah yang dapat dipercaya, tetapi ia memiliki kelemahan, sementara perawi sanad lainnya akurat.

Menurut saya, kalaupun al-Mubarak dapat dipercaya atau kuat dan akurat tanpa ada kelemahan, maka hadits periwayatannya tidaklah menggembirakan selama ia dikenal sebagai pencampur aduk riwayat (*mudallas*). Terlebih lagi, telah terbukti bahwa ia telah meriwayatkan secara *'an'anah*, seperti telah kami beberkan penjelasannya. Oleh karena itu, jadilah orang yang mengetahui perawi secara benar dan

Bahan dengan hak cipta

janganlah menjadi benar karena orang lain.

Di samping itu, pernyataan yang semisal diungkapkan oleh Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab dalam kitabnya, *Kitabut-Tauhid*, ia mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanad yang 'tidak apa-apa'." Hal ini telah kami beberkan secara detail tentang kedua kelemahan yang ada dalam riwayat tersebut.

Barangkali dari penjelasan al-Haitsami itu, dapat kita kemukakan pula kelemahan ketiga dalam riwayat ini, yaitu tentang ke-*mauquf*-an sanadnya. Menurut hemat saya, ada kemiripan, sekalipun dalam sanad riwayat ath-Thabrani (nomor 414) disebutkan Muhammad bin Khalid bin Abdullah, telah memberitakan kepada kami Husyaim dari Manshur, dari al-Hasan secara *mauquf*. Namun, al-Hafizh Ibnu Hajar telah menyatakan tentang Muhammad bin Khalid ini bahwa ia adalah perawi dhaif. *Wallahu a'lam.*

Hadits No. 1030
PADA HARI KIAMAT
WAJAH UMAT MUHAMMAD CEMERLANG

﴿إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ﴾

"Sesungguhnya umatku pada hari kiamat kelak akan datang dengan wajah bersinar (cemerlang) dari bekas wudhu. Maka, barangsiapa yang mampu untuk memanjangkan kecemerlangannya hendaklah ia lakukan."

Riwayat ini pada kalimat yang keduanya adalah **mudraj** (tambahan dari perawi), sedangkan kalimat yang pertama *marfu'* kepada Nabi saw.. Kalimat, *faman istathaa'a* 'barangsiapa yang mampu' adalah ucapan Abu Hurairah yang ditambahkan oleh para perawi ke dalam kalimat yang *marfu'* kepada Nabi.

Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Imam Bukhari (I/190), al-

Bahan dengan hak cipta

Baihaqi (I/57), Imam Ahmad (II/400) dari Khalid bin Yazid, dari Said bin Abi Hilal, dari Na'im al-Mujmir, ia berkata, "Aku naik ke bagian atas masjid bersama Abu Hurairah, dan padanya terlilit celana yang diselipkan di bawah kain gamisnya. Ia kemudian lepaskan celana itu untuk berwudhu, dengan memulai mencuci tangan dan wajahnya hingga lengan tangannya. Kemudian, ia membasuh kedua kakinya hingga di atas betisnya, dan berkata, 'Sesungguhnya aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda...' seraya menyebutkan hadits tersebut." Redaksi seperti ini adalah menurut riwayat Imam Ahmad, sedangkan dalam riwayat Imam Bukhari tanpa menyebutkan kalimat celana, gamis, mencuci wajah, dan kaki.

Imam Muslim juga meriwayatkannya (I/149), demikian pula al-Baihaqi dengan sanad dari Amr bin al-Harits, dari Said bin Abi Hilal.

Dalam riwayat Imam Ahmad, penilaian terhadap Ibnu Abi Hilal bervariasi, akan tetapi periwayatannya dibarengi perawi sanad lain. Di antaranya diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Abu Awanah dalam *Shahih*-nya (I/243), juga al-Baihaqi (I/77) dengan sanad dari Sulaiman bil Hilal, telah memberitakan kepadaku Ammarah bin Ghazbah al-Anshari dari Na'im bin Abdullah al-Mujmar, ia berkata, "Aku telah melihat Abu Hurairah berwudhu, seraya membasuh mukanya dengan bersih, lalu mencuci kedua tangannya hingga lengan bagian atas tangannya. Kemudian, ia mengusap kepalanya, dan disudahinya dengan mencuci kedua kakinya hingga ke atas betis, lalu berkata, 'Demikianlah aku melihat Rasulullah saw. berwudhu. Beliau telah bersabda, 'Kalian pada hari kiamat nanti akan cemerlang wajahnya karena bekas wudhu. Maka, barangsiapa yang mampu memanjangkan kecemerlangan itu di antara kalian hendaklah ia lakukan.' "

Riwayat tersebut telah diikuti pula oleh Ibnu Luhai'ah dari Ammarah bin Ghazbah dengan redaksi seperti itu, "Abu Hurairah apabila berwudhu membasuh kedua lengan bagian bawahnya nyaris melampaui separo lengan atasnya, dan ketika membasuh kedua kakinya nyaris melampaui betisnya. Hal demikian aku tanyakan kepadanya, ia menjawab, 'Sesungguhnya aku ingin memanjangkan kecemerlangan wajahku kelak pada hari kiamat, karena aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Sesungguhnya umatku pada hari kiamat nanti akan datang dengan wajah yang penuh cemerlang karena bekas wudhu, dan

Bahan dengan hak cipta

tidaklah umat lain ada yang datang demikian.'" Riwayat ini dikeluarkan oleh ath-Thahawi (I/24) dengan seluruh perawi kuat dan akurat, kecuali Ibnu Luhai'ah yang dikenal kalangan ulama hadits sebagai perawi sanad yang buruk hafalannya, namun dapat diterima bila disertai penelitian lain.

Selain daripada itu, dikeluarkan pula oleh Imam Ahmad (II/334 dan 523) dengan sanad dari Falih bin Sulaiman dari Na'im bin Abdullah dengan redaksi, "Ia menyusul Abu Hurairah naik ke atas masjid lalu ia dapati, ia tengah berwudhu dengan mengangkat basuhannya hingga ke lengan atas, lalu mendatangiku dan berkata, 'Sesungguhnya aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Sesungguhnya umatku kelak pada hari kiamat, merekalah yang penuh kecemerlangan wajahnya....'" Kemudian, ia menambahkan, "Na'im berkata, 'Hanya saja aku tidak mengerti ucapan *faman 'istathaa'a an yuthiila ghurratahu falyaf'al* 'maka barangsiapa yang mampu untuk memanjangkan kecemerlangannya hendaklah ia lakukan" itu dari sabda Rasulullah saw. ataukah ucapan Abu Hurairah.'"

Saya berpendapat, kendatipun Falih bin Sulaiman ini diterima oleh *syaikhain*, namun memiliki kelemahan, yaitu lemah hafalannya. Maka, bila hadits ini termasuk yang telah dihafalnya, ternyata redaksi pada akhir hadits, *"man istathaa'a..."* telah dijadikan ganjalan yang meragukan Na'im, antara ucapan Abu Hurairah r.a. ataukah termasuk sabda Rasulullah saw., dan dalam kaitan ini al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (I/190) mengatakan, "Saya tidak menjumpai redaksi itu tercantum dalam hadits yang diriwayatkan oleh lebih dari sepuluh sahabat Rasulullah saw., termasuk mereka yang meriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. kecuali hanya Na'im ini. *Wallahu a'lam.*"

Menurut saya, barangkali al-Hafizh Ibnu Hajar lupa adanya riwayat dengan redaksi yang sama dari Laits, dari Ka'ab, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda...." seraya menyebutkan redaksi yang sama dengan redaksi hadits nomor 1030. Riwayat tersebut dikeluarkan oleh Imam Ahmad (II/362). Akan tetapi, Laits ini--dia adalah Ibnu Abi Sulaim--dikenal dhaif oleh kalangan ulama hadits disebabkan tidak mantapnya dalam menerima dan memberitakan hadits. Selain itu, ia pun terbukti telah dinyatakan oleh para penghafal hadits bahwa tambahan itu merupakan

Bahan dengan hak cipta

tambahan dari ucapan Abu Hurairah r.a.. Di antara mereka adalah al-Hafizh al-Mundziri dalam *at-Targhib*-nya (I/92) dengan mengatakan, "Para penghafal hadits menyatakan bahwa redaksi *'man istathaa'a...'* adalah *mudraj* 'tambahan' dari ucapan Abu Hurairah r.a. dan *mauquf* padanya."

Saya berpendapat, di antara *huffazh* (para penghafal hadits) itu ada sejumlah peneliti di antaranya Ibnu Taimiyah dan muridnya, Ibnul Qayyim, yang mengatakan dalam kitab *Haadii al-Arwah fii Bilaadil-Afrah* (I/316), "Tambahan yang ada dalam hadits itu adalah ucapan Abu Hurairah r.a., bukan sabda Rasulullah saw., seperti yang telah ditegaskan oleh banyak ulama dan penghafal hadits. Bahkan, guru kami berkata, 'Tambahan itu tidak mungkin sabda Rasulullah saw.. Bagaimanapun juga, kecemerlangan tidaklah mungkin ada pada tangan, sebagaimana lazimnya kecemerlangan akan tampak pada paras muka.' "

Maka, saya berpendapat tampaknya ucapan al-Hafizh al-Mundziri itu memberikan gambaran yang kuat bahwa redaksi kalimat kedua yang ada dalam riwayat tersebut memang benar-benar tambahan. Di antara yang menyatakan demikian adalah muridnya, yaitu Ibrahim an-Naji, dalam kritiknya terhadap kitab *at-Targhib* yang berjudul *al-'Ajaalah al-Mutayasirah* (halaman 30), yang tampak dalam kalimat-nya sama seperti yang dinyatakan Ibnu Taimiyah.

Di antara sekian banyak sanad yang telah disebutkan, ada yang diriwayatkan oleh Yahya bin Ayub al-Bajali dari Abu Zar'ah, ia berkata, "Suatu ketika aku mendatangi Abu Hurairah, lalu kudapati ia ber-wudhu hingga ke lengan atasnya dan kedua lututnya. Kemudian, aku tanyakan, 'Tidakkah cukup dengan apa yang Allah fardukan padamu daripada ini?' Ia menjawab, 'Tentu, akan tetapi aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, *'mablaghul haliyyati mablaghul wudhuu'i'* 'batas bekas kecemerlangan paras muka adalah sebatas bekas wudhu'. Oleh karena itu, saya ingin menambah lama bekas kecemerlanganku.'"

Kita lihat juga riwayat Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannif*-nya (I/40) dan disandarkan oleh Abu Awanah dalam *Shahih*-nya (I/243). Sanad riwayat ini baik, dan mempunyai sanad lain dalam riwayat Imam Muslim dan lainnya dari Abu Hazim, ia berkata, "Suatu ketika aku di belakang Abu Hurairah yang tengah berwudhu untuk mendirikan

Bahan dengan hak cipta

shalat. Ia mencuci kedua tangannya hingga sampai batas ketiaknya. Aku tanyakan, 'Apa yang kauperbuat, wahai Abu Hurairah, dengan wudhu yang demikian?' Ia menjawab, 'Wahai Bani Farrukh, kalian ada di sini' Kalau saja aku mengetahui kalian berada di sini, pastilah aku tak akan berwudhu seperti itu. Sesungguhnya aku telah mendengar kekasihku saw. bersabda, *'tablughul haliyyatu minal mu`mini haitsu tablughul wudhuu`i'* 'batas kecemerlangan pada paras muka orang mukmin adalah sebatas bekas wudhu'."

Menurut saya, dalam semua sanad itu tidak ada redaksi hadits yang menyebutkan *faman istathaa'a*.... Oleh karena itu, bila redaksi itu termasuk dari sabda Rasulullah, maka pastilah Abu Hurairah r.a. akan menyebutkannya dan akan menuntut dan menghujat kepada Abu Zar'ah dan Abu Hazim, karena keduanya telah menampakkan keraguan akan memanjangkan basuhan tangannya dalam berwudhu hingga ketiaknya. Di samping itu, dalam hal ini tidak perlu untuk ber-*istimbath* (mencari hukum dari nash) yang kadang-kadang berakibat benar dan terkadang salah. Kemudian, kalau saja ia dalam posisi yang benar, maka dalam usahanya untuk memberikan kepuasan pengertian tidaklah akan mencapai derajat seperti kuatnya nash yang tampak secara jelas.

Bila ada yang menyatakan bahwa Abu Hurairah terbukti dalam riwayat yang lain telah menyanggah mereka (orang-orang yang memprotes caranya berwudhu) dengan pernyataannya setelah usai berwudhu, "Demikianlah aku melihat Rasulullah saw. berwudhu." Maka, jawabannya bahwa dalam semua riwayat yang ada, tidaklah disebutkan basuhan tangan hingga ketiak. Maksimal disebutkan bahwa ia membasuh tangannya hingga lengan bawahnya dan dalam membasuh kaki hingga betisnya. Amalan yang demikian, tidak lain hanyalah menunjukkan usaha menyempurnakan wudhu yang memang dianjurkan, bukan berarti menambah melebihi wudhu yang diajarkan Rasulullah saw.. Lain halnya dalam membasuh tangan hingga ketiak dan pundaknya yang dapat dipastikan sebagai cara melebihi wudhu Nabi saw. yang tidak ada dasar sumbernya berupa hadits yang *marfu'* sanadnya dan sahih. Namun demikian, ada diriwayatkan melalui beberapa sanad dari sejumlah sahabat yang membuktikan hal itu. Dan, dari sekian banyak riwayat yang ada disebutkan bahwa yang terbaik adalah riwayat dari

Bahan dengan hak cipta

Utsman bin Affan r.a., ia berkata, "Kemarilah kalian, akan aku tunjukkan cara berwudhu sebagaimana Rasulullah saw. berwudhu." Ia kemudian membasuh muka dan kedua tangannya hingga ujung kedua sikunya dan jarinya menyentuh ujung lengan bawah. Hadits ini diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (31) dengan sanad yang dikatakan oleh ash-Shan'ani dalam kitabnya, *Subulus-Salam* (I/60), dengan sanad hasan. Kalau saja diriwayatkan oleh *'an'anah* Muhammad bin Ishaq, maka riwayat ini *mudallas.* Hanya saja ucapan Abu Hurairah "demikianlah aku melihat Rasulullah saw. berwudhu," saya khawatir merupakan riwayat asing disebabkan hanya diriwayatkan oleh Ammarah bin Ghuzayyah, tanpa ada perawi sanad lainnya yang menelusuri asal-muasal haditsnya dari Na'im al-Mujmar, serta tanpa ada yang menelusuri periwayatan Na'im dari Abu Hurairah.

Berdasarkan kajian tersebut tampaklah apa yang dinyatakan oleh al-Hafizh dalam kitabnya, *Fathul-Bari* (I/190-191), sesudah kecamannya terhadap tambahan riwayat itu, dan seusai menyebutkan tentang riwayat Amr bin al-Harits serta riwayat Ammarah bin Ghuzaibah, "Para ulama berbeda pendapat mengenai batas yang disukai dalam usaha untuk menyempurnakan wudhu dalam rangka memanjangkan kecemerlangan muka (kelak pada hari kiamat). Di antara mereka ada yang berpendapat hingga membasuh pundak dan lutut. Dalam hal ini telah terbukti adanya riwayat dari Abu Hurairah dan pendapatnya, dan dari Ibnu Umar pengamalannya. Riwayat ini dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Abu Ubaid dengan sanad hasan."

Saya katakan, telah jelas oleh kita dalam penelitian bahwa tidak ada riwayat yang terbukti dengan pasti dari Abu Hurairah, tetapi hanya merupakan pendapatnya semata-mata. Sedangkan, riwayat yang pasti dan terbukti dari Abu Hurairah hanyalah kehati-hatian hingga membasuh sampai lengan bawah dan betis. Oleh karena itu, waspadalah dan hati-hatilah, janganlah mengekor kepada al-Hafizh Ibnu Hajar sebagaimana yang dilakukan oleh ash-Shan'ani, terlebih setelah penjelasan yang begitu gamblang dan teliti datang ke hadapan Anda.

Begitu pula halnya dengan perkataan Ibnu Hajar yang lain mengenai *atsar* Ibnu Umar r.a. yang ia katakan bersanad hasan. Menurut saya, hal itu perlu untuk diteliti kembali, sebab dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dalam sanadnya terdapat perawi bernama al-Amri, dia adalah

Bahan dengan hak cipta

al-Mukabbir yang nama aslinya Abdullah bin Umar bin Hafsh bin Ashim. Al-Hafizh Ibnu Hajar sendiri dalam *at-Taqrib* menyatakan, "Ia adalah seorang perawi dhaif." Oleh karena itu, ia tidak menyatakan hasan dalam kitabnya *at-Talkhish*, bahkan mendiamkannya kemudian pada halaman 32 ia mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh Abu Ubaid dengan sanad yang lebih sahih dari sanad ini. Telah memberitakan kepada kami, Abdullah bin Shalih memberitakan kepada kami, Laits dari Muhammad bin Ajlan dari Nafi'. Lebih mengherankan lagi, Abu Hurairah r.a. telah me-*marfu'*-kannya hingga kepada Nabi, seperti yang ada dalam riwayat Imam Muslim."

Menurut saya, Abdullah bin Shalih adalah juru tulis Laits al-Mishri. Ia juga dikenal kalangan *muhadditsin* sebagai perawi dhaif. Adz-Dzahabi telah menempatkannya dalam deretan perawi sanad *adh-dhu'afa`*, seraya berkata, "Imam Ahmad berkata, 'Dahulu ia sangat konsisten, namun rusak di kemudian harinya, sedangkan Ibnu Mu'in mempunyai pandangan yang baik terhadapnya.' " Abu Hatim juga mengatakan, "Saya melihat hadits-hadits yang saya ingkari adalah apa yang telah diperbuat Khalif bin Najih, dan ia (Abdullah bin Shalih) termasuk yang bergaul dengannya. Dahulunya Abdullah bin Shalih bukan termasuk yang suka berdusta, tetapi tergolong orang yang saleh." Sedangkan, an-Nasa`i menyatakan, "Abdullah bin Shalih bukan merupakan perawi yang dapat dipercaya." Kemudian, al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* menyatakan, "Ia perawi benar, namun banyak kesalahan, tepat dalam penukilan, namun terdapat pula kelalaiannya."

Menurut saya, perawi sanad yang demikian tidaklah termasuk yang dapat dijadikan hujah, dikarenakan kemungkinannya termasuk yang disusupi apa yang dikatakan oleh Khalid bin Najih, padahal ia adalah seorang pendusta. Adapun keterbuktian pemanjangan yang ada disebutkan dalam riwayat Ibnu Umar termasuk yang diperbuat Khalid bin Najih, menurut hemat saya, perlu untuk diteliti lebih jauh. *Wallahu a'lam.*

Adapun dari sederetan perawi yang meriwayatkan hadits tersebut tanpa adanya tambahan adalah Abdullah bin Bisr al-Mazini r.a. dengan sanad yang *marfu'* dengan redaksi,

"Umatku kelak pada hari kiamat wajahnya cemerlang karena sujud dan ceria penuh kegembiraan karena bekas wudhu."

Bahan dengan hak cipta

Hadits ini dikeluarkan oleh Tirmidzi (I/118) dan dinyatakan sahih oleh Imam Ahmad (IV/189), redaksinya lebih sempurna, sanadnya sahih, dan seluruh perawinya *tsiqah.*

Hadits No. 1031
ALLAH MEMUJI KAUM ANSHAR KARENA KESUCIAN

﴿يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ إِنَّ اللهَ قَدْ أَثْنَى عَلَيْكُمْ خَيْرًا فِي الطُّهُوْرِ، فَمَا طُهُوْرُكُمْ هَذَا؟ قَالُوْا: نَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، وَنَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: فَهَلْ مَعَ ذَلِكَ غَيْرُهُ؟ قَالُوْا: لَا، غَيْرَ أَنَّ أَحَدَنَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِالْمَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هُوَ ذَاكَ فَعَلَيْكُمُوْهُ﴾

"'Wahai sekalian kaum Anshar, sesungguhnya Allah banyak memuji kalian dengan kebaikan dalam kesucian, lalu apakah kesucian kalian itu?' Mereka menjawab, 'Kami melakukan wudhu untuk shalat, dan selalu mandi dari junub.' Rasul bersabda, 'Apakah ada perbuatan lain?' Mereka menjawab, 'Tidak, hanya saja di antara kami apabila usai buang air besar lebih suka membersihkannya dengan air.' Rasulullah saw. bersabda, 'Itulah kebersihan, maka hendaklah kalian senantiasa demikian.'"

Riwayat ini **dhaif** dengan matan demikian. Telah dikeluarkan oleh Ibnu al-Jarud dalam *al-Muntaqa* (nomor 40), ad-Daruquthni (23), dan al-Baihaqi (I/105) dengan sanad dari Muhammad bin Syu'aib bin Syabur, telah memberitakan kepadaku Utbah bin Abi Hakim al-

Bahan dengan hak cipta

Hamadani dari Thalhah, dari Nafi' bahwa ia memberitakan kepadanya seraya berkata telah memberitakan kepadaku Abu Ayub, Jabir bin Abdullah, dan Anas bin Malik al-Anshari, sesungguhnya ketika turun ayat ini[25] ("...di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Dan, Allah menyukai orang-orang yang bersih."), lalu Rasulullah saw. bersabda ... seraya menyebutkannya. Kemudian ad-Daruquthni berkata, "Utbah bin Abi Hakim bukanlah perawi kuat."

Saya berpendapat, para ulama hadits menilai Utbah bin Hakim dengan penilaian yang beragam, sebagian *muhaddits* menguatkannya dan sebagian lain menyatakannya lemah. Oleh karena itu, adz-Dzahabi mengatakan, "Perawi ini termasuk dalam kategori pertengahan dan hasan periwayatan haditsnya."

Adapun pernyataan al-Hafizh dalam *at-Taqrib*, "Ia perawi sanad yang benar namun banyak kesalahan, yang memberikan pengertian kedhaifan perawi sanad tersebut." Sedangkan, Imam an-Nawawi dan az-Zaila'i menyatakan akan kuatnya periwayatan Utbah bin Abi Hakim. Ia katakan dalam *al-Majmu'*-nya (II/99), "Riwayat ini sahih sanadnya, hanya saja di dalamnya terdapat Utbah bin Abi Hakim yang dinilai oleh kalangan ulama ahli hadits dengan penilaian yang sangat variatif. Jumhur ulama menguatkannya, sedangkan yang mendhaifkannya tidak menyebutkan sebab kelemahannya, maka yang masyhur dalam disiplin ilmu ini adalah bahwa *al-jarh* 'kecaman' tidak dapat diterima kecuali dengan kejelasan.

Saya berpendapat, pernyataan demikian perlu ditinjau kembali dari dua sisi. Pertama, pernyataan mengenai jumhur yang menguatkannya memberi pengertian bahwa yang menyatakan lemah Utbah bin Abi Hakim hanyalah sedikit. Padahal, ini tidak benar. Sebab, setelah saya telusuri, saya dapati ada delapan pakar hadits yang menyatakan ia dhaif, yakni sebagai berikut.

1. Ahmad bin Hambal: "Dia sedikit lemah."
2. Yahya bin Mu'in: "Utbah itu dhaif periwayatan haditsnya, demi Allah yang tidak ada tuhan selain Dia, periwayatan haditsnya mungkar."

---

[25]Surat at-Taubah: 108.

Bahan dengan hak cipta

3. Muhammad bin Auf ath-Thai: "Ia perawi dhaif."
4. Al-Jauzjani: "Ia tidak terpuji dalam periwayatan hadits. Ia telah meriwayatkan sebuah hadits dari Abu Sufyan dengan mengumpulkan sejumlah nama sahabat di dalamnya, dan itu tidak kami dapati pada yang lain."
5. An-Nasa`i: "Ia dhaif. Ia bukan perawi sanad yang kuat."
6. Ibnu Hibban: "Hadits periwayatannya dianggap bukan riwayat."
7. Ad-Daruquthni: "Ia perawi tidak kuat."
8. Al-Baihaqi: "Ia bukan perawi sanad yang kuat."

Di samping itu, saya juga menelusuri dari sekian ulama yang menguatkan Utbah dan saya dapati delapan orang, yaitu sebagai berikut.

1. Marwan bin Muhammad ath-Thathiri: "Ia perawi yang dapat dipercaya."
2. Ibnu Mu'in: "Ia perawi sanad yang dapat dipercaya."
3. Abu Hatim ar-Razi: "Ia perawi saleh."
4. Duhaim: "Saya tidak kenali kecuali periwayatannya baik."
5. Abu Zar'ah ad-Dimasyqi: "Disebutkan termasuk perawi kuat."
6. Ibnu Adi: "Saya harap termasuk perawi yang tidak mengapa."
7. Ath-Thabrani: "Ia termasuk muslimin yang dapat dipercaya."
8. Ibnu Hibban, menyebutkannya dalam deretan perawi kuat.

Itulah para ulama yang saya dapati dalam rangka penelusuran ihwal pujian dan kecaman mereka terhadap perawi sanad bernama Utbah bin Abi Hakim. Maka, dengan melihat adanya kesamaan antara jumlah ulama yang mengecam dan memuji, maka gugurlah anggapan atau pernyataan Imam an-Nawawi yang menyatakan "telah dinyatakan kuat oleh jumhur ulama". Bahkan, menurut saya, bila ia menyatakan "telah dinyatakan dhaif oleh jumhur ulama" justru lebih mendekati kepada kebenaran. Penjelasannya sebagai berikut.

Kita dapati dalam deretan nama para ulama dari kalangan *muhadditsin* itu ada yang tergabung dalam kedua kelompok ulama, yang menguatkan sekaligus juga mendhaifkan, yaitu Ibnu Mu'in dan Ibnu Hibban. Hal ini, menurut pengamatan saya, tidak lain karena perbedaan ijtihad pengkritik. Bisa jadi, pada awalnya menyatakan kuat kemudian ia dapati kejelasan yang nyata sehingga berbalik menyatakan

Bahan dengan hak cipta

dhaif. Prinsip yang demikian merupakan keharusan langkah yang ditempuh bagi setiap kritikus yang mahir dan konsisten. Dalam kondisi yang demikian muncul pertanyaan, lalu apakah kita harus mendahulukan pernyataan ulama yang menguatkan ataukah yang mendhaifkan? Jawabannya, tidak pelak lagi harus mendahulukan vonis yang kedua, yakni mendhaifkan. Sebab, ia tidak bakal memvonis demikian kecuali setelah terbukti adanya kejelasan yang mengharuskannya memvonis perawi sanad yang memang berhak untuk didhaifkan. Maka, dalam keadaan demikian bagi seorang kritikus merupakan pendhaifan yang dibarengi kejelasan, sekaligus baginya penilaian ulama yang menguatkan dianggap terungguli. Dengan demikian, berarti kedua ulama itu gugur dari dalam deretan yang menguatkan sehingga yang tersisa tinggal enam orang ulama saja yang menguatkan Utbah bin Abi Hakim.

Selain dari itu, kita dapati pula dalam deretan nama ulama yang menguatkan, seorang nama, yaitu Abu Hatim ar-Razi yang dalam menguatkannya ia hanya berkomentar, "Ia baik pemberitaannya." Pernyataan seperti itu, sekalipun menurut kalangan *muhadditsin* merupakan pernyataan yang menguatkan perawi sanad, namun tidaklah dimaksudkan demikian menurut Abu Hatim sendiri. Dalam mukadimah kitab *al-Jarh wat-Ta'dil* (halaman 27) disebutkan sebagai berikut.

"Saya dapati berbagai kalimat (pernyataan) pengecaman dan penguatan yang sangat variatif di dalam kitab *al-Jarh wat-Ta'dil.* Bila seorang perawi hadits disebut dengan istilah *tsiqah* 'dapat dipercaya' atau *mutqin* 'mantap dalam penukilan' atau *tsabit* 'terbukti ketetapannya', maka mereka itu termasuk perawi sanad yang dapat dijadikan hujah periwayatan atau pemberitaannya. Dan, bila disebutkan dengan *shaduq* 'benar' atau *mahalluhu ash-shidqi* 'termasuk benar', atau *laa ba`sa bihi* 'tidaklah mengapa', maka mereka termasuk dalam kelompok yang dapat dikutip pemberitaannya dan perlu ditilik kembali. Yang demikian merupakan derajat kedua. Dan, bila disebutkan *syaikhun* 'orang tua/maha guru' maka termasuk dalam derajat ketiga, dikutip pemberitaannya dan perlu diteliti kembali. Namun, bila disebutkan dengan istilah *shalih al-hadits* 'baik hadits pemberitaannya' maka ditulis hadits pemberitaannya hanya untuk dijadikan *'ibrah.* Sedang-

Bahan dengan hak cipta

kan, bila disebutkan bagi seorang *rajulun layyin al-hadits* 'lunak pemberitaan haditsnya' maka hanya untuk ditinjau dalam rangka dijadikan *i'tibar*."

Ini merupakan nash pernyataan *shalih al-hadits* dari ar-Razi yang sama dengan pernyataan kalangan *muhadditsin* dengan istilah *layyin al-hadits* 'periwayatan haditsnya lunak' yang hanya dapat dinukil untuk dijadikan referensi dan penguat, yang berarti tidak dapat dijadikan hujah. Inilah pernyataan kecaman (*jarh*) menurut Abu Hatim ar-Razi, bukannya pujian (*ta'dil*). Dengan demikian, nama Abu Hatim ditiadakan dari deretan nama para *muhaddits* yang menguatkan, dan dikelompokkan pada deretan ulama yang mendhaifkan. Berarti, jumlah ulama yang menguatkan hanya lima orang, sedangkan ulama yang mendhaifkan menjadi sembilan. Bahkan, menjadi sepuluh orang, bila kita tambahkan pernyataan al-Baihaqi, "Ia bukanlah perawi sanad yang kuat..." seperti yang akan saya kemukakan nanti di halaman berikut.

Di samping itu, pernyataan Ibnu Adi "saya berharap tidaklah mengapa" bukanlah merupakan kalimat penguat. Kalaupun dianggap sebagai penguat, maka merupakan derajat yang paling rendah dari sekian banyak kalimat atau pernyataan *ta'dil*, atau derajat pertama dalam kecaman (*jarh*), yang serupa dengan pernyataan *maa a'lam bihi ba'san* seperti yang termaktub dalam kitab *at-Tadrib* (halaman 234).

Dari penjelasan tersebut menjadi jelaslah bahwa jumhur (mayoritas) ulama hadits cenderung mendhaifkan Utbah bin Abi Hakim dan pendhaifan mereka dilakukan secara rinci. Oleh karena itu, dalam menilai mengharuskan kita untuk lebih bersandar kepada pernyataan tersebut. Selain itu, pernyataan pendhaifan tersebut telah diringkas oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam ucapannya yang terdahulu *shaduq yu'thi` katsiiran* 'benar namun banyak kesalahan'. Pernyataan demikian adalah kecaman yang dirincikan. Bila tidak, lalu dari manakah al-Hafizh Ibnu Hajar berani mengumpulkan kata-kata itu jika bukan dari rincian yang telah kami kemukakan?

Dengan demikian, kita mengetahui dengan yakin bahwa sanad hadits dalam bab ini adalah dhaif dan pernyataan az-Zaila'i mengenainya (I/219) "sanad riwayat ini hasan", bukanlah demikian yang sebenarnya, disebabkan ia hanya bersandar pada pernyataan *muhadditsin* yang telah saya sebutkan nama-namanya yang cenderung lebih me-

Bahan dengan hak cipta

nguatkan Utbah, seraya berkata, "Dan Utbah bin Abi Hakim dinilai *muhadditsin* dengan penilaian sangat variatif." Abu Hatim mengatakan *shalih al-hadits* 'baik periwayatannya', sedang Ibnu Adi mengatakan *arjuu annahu laa ba`sa bihi* 'saya harap tidaklah mengapa periwayatan haditsnya', an-Nasa`i mendhaifkannya, sementara Ibnu Mu'in ada dua riwayat darinya.

Ibnu at-Turkuman pun telah menyatakan kedhaifan hadits tersebut, serta menyatakan tidak sependapat dengan al-Baihaqi yang tidak dengan tegas dalam menguatkannya, akan tetapi hanya mendiamkannya. Oleh karena itu, ia mengomentarinya, "Dalam sanad riwayat ini terdapat perawi bernama Utbah bin Abi Hakim yang dinyatakan dhaif oleh Ibnu Mu'in dan an-Nasa`i." Ibrahim bin Ya'qub as-Sa'di mengatakan, "Orang ini tidak terpuji periwayatannya." Sedangkan, al-Baihaqi dalam periwayatan tentang hadits shalat dua rakaat sesudah shalat witir yang di dalam sanadnya terdapat Utbah bin Abi Hakim mengatakan, "Orang ini bukan perawi sanad yang kuat."

Kemudian, al-Buwaishiri dalam kitab *az-Zawa`id* (I/28) mengatakan, "Sanad riwayat ini dhaif, sementara Utbah bin Abi Hakim adalah dhaif, adapun Thalhah tidak bertemu langsung dengan Abu Ayub."

Saya katakan, di antara faktor yang menunjukkan akan kedhaifan Utbah bin Abi Hakim adalah ketidakmantapan redaksi hadits periwayatan itu sendiri. Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Syu'aib dengan lafal seperti di atas. Sedangkan, yang dikisahkan oleh Shadaqah bin Khalid dengan lafal قَالُوا: نَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَنَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَنَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ. Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Ibnu Majah (I/146-147), al-Hakim (II/334-335), dan adh-Dhiya` al-Maqdisi dalam *al-Ahadits al-Mukhtarah* (II/140), kemudian al-Hakim berkata, "Sanad riwayat ini sahih dan telah disepakati oleh adz-Dzahabi."

Demikianlah kedua ulama itu mengatakan, padahal telah kita ketahui bahwa yang benar sanad riwayat ini adalah dhaif. Namun, dalam kesempatan ini akan kita paparkan tentang ketidakmantapan periwayatan Utbah, yang terkadang meriwayatkan dengan lafal matan yang pertama, dan kadang-kadang dengan redaksi yang kedua. Padahal, kedua perawinya yakni Muhammad bin Syu'aib dan Shadaqah bin

Bahan dengan hak cipta

Khalid adalah perawi kuat dan akurat. Dengan demikian, nyatalah bahwa ketidakmantapan riwayat hadits ini dari Utbah bin Abi Hakim.

Menurut hemat saya, redaksi hadits yang lain justru lebih unggul dikarenakan lebih sahih dan mantap ketepatannya. Yang demikian disebabkan karena dua hal, yaitu sebagai berikut.

Pertama, diriwayatkan dengan sanad lain yang juga bersumber dari Abu Ayyub secara langsung dan sendirian.

Kedua, sanad riwayat itu mempunyai saksi penguat yang banyak dari Abu Hurairah, Ibnu Abbas, dan Uwaimir bin Saidah serta telah saya keluarkan penyidikannya dan saya tuangkan dalam *Shahih Abu Daud* (nomor 34) dan *Irwa`ul-Ghalil* (nomor 45).

Adapun sanad riwayat tersebut telah dikeluarkan oleh al-Hakim (I/188) dari pemberitaan Washil bin as-Saib ar-Raqqasyi, dari Atha` bin Abi Rabah dan Ibnu Surah, dari pamannya Abi Ayub, ia berkata, "Para sahabat bertanya, 'Wahai Rasulullah, siapakah mereka yang dimaksud dalam firman Allah فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا، وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ?' Beliau menjawab, 'Adalah mereka yang cebok dengan menggunakan air.' " Riwayat ini telah disebutkan oleh al-Hakim sebagai saksi penguat bagi hadits Ibnu Abbas itu. Adapun ar-Raqqasyi adalah perawi dhaif sebagaimana disebutkan dalam kitab *at-Taqrib*. Dengan demikian, dapat dijadikan *i'tibar*, namun tidak dapat dijadikan hujah apabila meriwayatkannya secara tunggal.

Bila dipertanyakan, apakah perbedaan kedua lafal redaksi riwayat tersebut sehingga perlu mengunggulkan yang satu dari yang lainnya? Maka jawabannya, lafal redaksi yang lebih unggul adalah yang menyebutkan istinja (bersuci) secara mutlak tanpa membatasinya dengan buang air besar. Sebaliknya, lafal redaksi riwayat yang terungguli menyebutkan dengan adanya pembatasan, yang pada lahiriahnya menunjukkan bahwa mereka dahulu dalam bersuci menggunakan air setelah sebelumnya menggunakan batu. Dengan demikian, hadits dengan redaksi demikian merupakan dalil disukainya (*istihbab*) memadukan penggunaan batu dan air dalam bersuci, dan hal ini merupakan saksi penguat bagi riwayat Ibnu Abbas yang dikeluarkan oleh al-Bazzar dengan redaksi فَقَالُوْا: إِنَّا نَتْبَعُ الْحِجَارَةَ بِالْمَاءِ "Mereka berkata, 'sesungguhnya kami menggunakan air setelah menggunakan batu se-

Bahan dengan hak cipta

belumnya.'" Riwayat ini dhaif seperti ditegaskan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *at-Talkhish* dan *Bulughul-Maram* serta dijelaskan oleh az-Zaila'i dalam kitab *Nashabur-Rayah* (I/218). Bahkan, menurut hemat saya, justru mungkar karena menyalahi seluruh sanad riwayat yang ada dengan adanya penyebutan lafal *al-hijarah* 'batu'. Lebih dari itu, Imam an-Nawawi dengan tegas menyatakan dalam kitab *al-Khulashah* seperti yang dinukil az-Zaila'i, "Adapun apa yang masyhur dalam kitab-kitab tafsir dan fikih yang memadukan penggunaan batu dan air dalam bersuci, sesungguhnya adalah batil, tidak ada sumber aslinya, lagi tidak dikenal."

Kemudian, Imam an-Nawawi menyebutkan makna pernyataan itu dalam kitabnya *al-Majmu' Syarhil-Muhadzdzab*, namun dibarenginya ber-*istimbath* dari lafal redaksi hadits ini, seraya mengatakan, sambil menyebutkan kedua redaksi hadits Abu Hurairah dan Uwaimir bin Saidah, "Dan yang masyhur dalam kitab-kitab hadits adalah bahwa mereka dalam beristinja menggunakan air, tanpa adanya penyebutan tentang batu dan air secara bersamaan. Sedangkan, mengenai pernyataan seorang penulis 'mereka berkata, 'Sesungguhnya kami menggunakan air setelah menggunakan batu sebelumnya,' ' tidaklah ada sumber asalnya dalam kitab-kitab hadits, sekalipun sebagian ulama kita[26] berpendapat demikian dan mengutarakannya dalam kitab-kitab tafsir maupun hadits. Di antaranya apa yang dikatakan oleh Syekh Abu Hamid, 'Sesungguhnya para ulama kita banyak yang meriwayatkannya, padahal hadits itu tidak ada sumber aslinya. Dan, apabila diketahui tidak ada sumber asalnya dari segi *dirayah* dan riwayat, tetapi mungkin saja kita luruskan dengan jalan ber-*istimbath*, disebabkan dahulu menggunakan batu dalam bersuci sangat dikenal di masyarakat. Sedangkan, menggunakan air dalam bersuci justru diberitakan secara tunggal. Oleh karena itu, disebutkan (yakni air), sedangkan batu tidak disebut-sebut dikarenakan adanya kebersamaan dalam penggunaannya antara mereka dan lainnya. Dan, oleh karena sangat dikenal maka yang dimaksud adalah menjelaskan keutamaan yang karenanya Allah SWT memuji mereka. Sebagai penguatnya, 'apabila salah seorang dari kita selesai buang air besar, maka berharap dapat besuci dengan air'. Yang

---

[26]Maksudnya ulama mazhab Syafi'i (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

demikian menunjukkan bahwa kebiasaan yang berlaku adalah mereka tidak keluar meninggalkan tempat buang hajatnya kecuali setelah menyucikannya dengan air atau batu. Dengan demikian, yang lebih disukai adalah menggunakan batu di tempat buang hajat, lalu menggunakan air setelah telah keluar dari tempat itu. *Wallahu a'lam.*'"

Jawaban atas ketidaksepakatan kita tentang *istimbath* tersebut dilihat dari dua segi, yaitu sebagai berikut.

Pertama, hukum syar'i apa pun mengharuskan ber-*istimbath* dari nash syar'i yang pasti ketetapannya (dalam hal ini sanadnya). Sementara, telah kita ketahui bersama bahwa nash di sini dhaif sanadnya dan mungkar matannya. Karenanya, tidak benar dijadikan dasar untuk ber-*istimbath.*

Kedua, kalaupun kita anggap nash itu pasti ketetapannya kita pun tidak dapat menerima kebenaran *istimbath* tersebut. Sebab, lafal "batu" tidak ada disebutkan dalam nash-nashnya, bahkan dengan isyarat sekalipun. Selain itu, hanya karena adanya pujian Allah terhadap mereka--disebabkan istinja (bersuci dengan batu) sangat dikenal di kalangan mereka--tidaklah menjadikannya sebagai keharusan. Sebab, pujian yang dimaksud adalah adanya suatu keutamaan yang dimiliki kaum Anshar, dan tidak ada pada selain mereka. Lalu, bila hal yang harus kita akui bahwa bersuci dengan menggunakan air justru lebih utama dikarenakan adanya jaminan lebih bersih dan lebih sehat, maka cukuplah yang demikian sebagai keutamaan mereka (Anshar) di mana mereka melakukannya, dan dalam hal ini tidak ada yang melakukannya, bahkan tidak mengetahuinya kecuali dari kalangan Ahli Kitab.

Bila ditanyakan, apa yang Anda sebutkan sekarang ini bertentangan dengan pernyataan Anda sebelumnya bahwa sesungguhnya hadits ini lahiriahnya menunjukkan adanya penyatuan keduanya. Maka saya katakan, memang benar. Namun, lahiriah hadits itu sendiri tidak ada suatu apa pun yang mengharuskan kita untuk beku di dalamnya. Sebab, hal itu tidak menyeret kita kepada pengamalannya dengan menganggap perbuatan itu termasuk ajaran dari Nabi atau salah seorang sahabatnya. Tidakkah kita perhatikan apa yang diucapkan Imam Nawawi di akhir pernyataannya, "Demikianlah, yang lebih disukai adalah menggunakan batu di tempat buang hajat dan menggunakan air di tempat lain." Di sini timbul pertanyaan, dapatkah

Bahan dengan hak cipta

seseorang mengatakan atau mendakwa bahwa Nabi atau sahabatnya melakukan yang demikian? Oleh karena itu, hal ini mengharuskan kita menakwil dengan takwilan yang tidak bertentangan dengan yang masyhur, yakni bersuci dengan air di tempat buang hajat. Misalnya, kita tafsirkan ucapan mereka, yakni apabila akan keluar dari tempat buang hajat. Yang demikian persis seperti penafsiran-penafsiran yang masyhur di kalangan ulama mengenai banyak hadits. Misalnya, hadits tentang doa memasuki jamban ketika akan buang hajat, "Rasulullah saw. apabila memasuki tempat buang hajat (WC), maka beliau berdoa, 'Aku berlindung kepada Allah dari setan yang jahat dan binatang yang jahat (berbisa)'." Yang semisal lagi, mengenai firman Allah dalam surat an-Nahl ayat 98, yakni apabila engkau hendak membaca Al-Qur`an maka hendaklah mulai dengan meminta perlindungan diri kepada Allah dari godaan setan yang terkutuk.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa hadits ini dengan redaksi yang demikian adalah dhaif sanadnya dan mungkar matannya. Hal ini terkadang mengundang kita untuk melakukan *istimbath* untuk memvonis bahwa Nabi dan para sahabatnya tidaklah melakukan bersuci dengan menggunakan batu di tempat buang hajatnya, kemudian kembali bersuci dengan menggunakan air di tempat lain. Bahkan, menurut saya, dan lebih saya unggulkan, adalah tidak adanya pensyariatan untuk menyatakan keduanya di satu tempat sekalipun. Sebab, tidak ada nash yang sahih dari beliau saw., di samping adanya pembebanan. Jadi, bersuci dengan yang mana pun (batu atau air) maka bersuci itu telah sesuai dengan Sunnah. Namun, bila kita melakukan bersuci dengan keduanya tanpa adanya keberatan, maka tidaklah mengapa alias tidak dilarang, mengingat adanya usaha untuk menjaga tangan dari bau yang tidak sedap.

Catatan, sesungguhnya yang mendorong saya untuk menjelaskan persoalan hadits ini adalah karena saya dapati sebagian orang yang menulis *syarah* hadits Tirmidzi dari kalangan penganut mazhab Hanafi dari India[27] yang telah menukil pernyataan Imam an-Nawawi dengan *istimbath*-nya itu memvonis bahwa hadits tersebut sahih sanadnya.

---

[27] Dia adalah Syekh Muhammad Yusuf al-Bannuri yang menulis kitab *Ma'arifus-Sunan* (I/131-132).

Bahan dengan hak cipta

Jadi, pada intinya saya hanya ingin menjelaskan duduk persoalannya sambil menjelaskan yang sebenarnya, dengan harapan semoga saja bermanfaat bagi semua pihak. *Wabillahit-taufiq.*

Kemudian, saya dapati al-Bannuri telah menyebutkan komentarnya setelah membeberkan masalah hadits tersebut, yakni suatu komentar yang perlu untuk digarisbawahi dan wajib untuk diketengahkan dan dijelaskan duduk persoalannya. Dalam halaman 133 Jilid I dari kitab *Ma'arifus-Sunan* ia mengatakan, "Adapun hadits-hadits penyatuan (antara bersuci dengan batu dan air) telah dikeluarkan oleh al-Haitsami dalam *az-Zawa'id*-nya dengan berbagai sanad yang dipermasalahkan oleh *muhadditsin*, dan telah dibuatkan bab dengan judul 'Bab Menyatukan (Bersuci) dengan Air dan Batu'. Dalam bab tersebut dikemukakan berbagai hadits dengan sanad yang beragam, di antaranya dari Ibnu Saidah, Ibnu Abbas, dan Ibnu Salam serta lainnya. Dalam riwayat-riwayat tersebut disebutkan adanya penyatuan dan tidak ada satu pun riwayat yang tidak dipermasalahkan oleh ulama Ahli Hadits. Lebih dari itu, tidak ada riwayat yang lebih tegas dan lebih jelas kecuali hadits Ibnu Abbas. Sementara, yang paling baik dari sekian banyak riwayat yang ada adalah apa yang dikisahkan dari Ali bin Abi Thalib r.a.,

'Sesungguhnya umat sebelum kamu dahulu bila buang hajat besar maka kotorannya mengering, sedangkan kalian kotorannya kecil-kecil. Karena itu, pergunakanlah bersuci dengan air setelah menggunakan batu.' [28]

Riwayat ini telah dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannif*-nya, Abdurrazaq dalam *Mushannif*-nya, dan al-Baihaqi dalam *Sunan*-nya dengan sanad yang beragam. *Atsar* ini merupakan *atsar* yang baik sebagaimana dikatakan az-Zaila'i dalam *Nashabur-Rayah*, begitu juga dikeluarkan oleh al-Baihaqi, sebuah riwayat dari Aisyah r.a. dengan sanad dari Qatadah."

---

[28] *Atsar* Ali bin Abi Thalib ini merupakan kata-kata kiasan. Lafazh *"yuba'iruuna"* sebagai kiasan bagi makna sedikit makannya dan sedikit pula ragam makanannya. Sedangkan, lafazh *"tutsallithuuna"* sebagai kiasan bagi makna banyak makan dan banyak pula ragam makanannya (*penj.*).

Bahan dengan hak cipta

Menurut saya, dalam pernyataan tersebut terdapat pencampuradukan yang sangat mengherankan, bahkan sebagiannya merupakan kekacauan yang sangat keji.

Pertama, dinamakan sebagai riwayat-riwayat penyatuan adalah bukti kekacauan yang luar biasa karena pernyataan itu tidak lain hanyalah *istimbath* Imam an-Nawawi yang tidak mantap. Dengan demikian, al-Bannuri hanya mengekor pada kesalahpahaman. Sedangkan, untuk menghilangkan jejak agar tidak dapat dikritik, maka penulisnya mengatakan, "Lebih dari itu, tidak ada yang lebih tegas dan lebih jelas kecuali hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas."

Kedua, apa yang dianggap oleh al-Bannuri bahwa al-Haitsami telah mengkhususkan "Bab Penyatuan (Bersuci) dengan Air dan Batu" dalam kitabnya, *Majma'uz-Zawa`id*, ini merupakan dakwaan palsu yang sangat tidak benar dan tidak sesuai dengan fakta. Sebab, yang termaktub dalam karya tersebut (jilid I halaman 212) adalah "Babul-Istinja`i bil-Maa`i". Penyebutan al-Haitsami hanyalah pemberitaan tentang apa yang disebutkan al-Hanafi tentang riwayat Ibnu Abbas r.a. yang secara tunggal meriwayatkannya dan dikeluarkan oleh al-Bazzar, yang telah kami kemukakan kejelasan kedhaifannya. Al-Haitsami sendiri mengatakan, usai menyebutkan riwayat Ibnu Abbas, "Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bazzar, dan dalam sanadnya terdapat perawi sanad bernama Muhammad bin Abdul Aziz az-Zuhri yang telah ditegaskan oleh Imam Bukhari, Nasa`i, dan lainnya sebagai perawi sanad yang dhaif."

Ketiga, pernyataan penulisnya "dengan sanad yang beragam" merupakan ucapan yang mencampur aduk secara keji. Sebab, terbukti hadits tersebut tidak diriwayatkan kecuali dengan sanad tunggal, yaitu sanad Abdul Malik bin Umair dari Ali. Sedangkan, yang mempunyai sanad beragam adalah hanya dari Abdul Malik. Perbedaan keduanya sangat jelas. Karenanya, dakwaannya bahwa ketetapan *atsar* tersebut dari Ali bin Abi Thalib r.a. hanyalah dibenarkan sebatas adanya sanad riwayat tersebut yang beragam. Namun, yang nyata dan sesuai dengan faktanya hanyalah sanad tunggal. Jadi, kemungkinan ketepatannya adalah mungkin, sekalipun yang *rajih* menurut kami adalah kebalikannya. Penjelasannya sebagai berikut.

Keempat, pernyataan al-Bannuri "ini adalah *atsar* yang baik," saya

Bahan dengan hak cipta

katakan, "tidak baik," sekalipun az-Zaila'i menyatakan ketegasannya demikian. Sebab, *atsar* tersebut tercemar dengan adanya keterputusan sanad antara Ali dan Abdul Malik. Di samping itu, Abdul Malik ini kendatipun termasuk perawi *syaikhain*, namun masih dipermasalahkan ulama Ahli Hadits tentang kekuatan hafalannya. Mereka menyebutkan bahwa Abdul Malik melihat Ali, namun mereka tidak menyebutkan bahwa ia telah mendengar dari Ali. Lebih dari itu, Abdul Malik telah dijuluki sebagai pencampur aduk oleh Ibnu Hibban. Karena itu, adz-Dzahabi menempatkannya dalam deretan *adh-dhu'afa`*, seraya berkata, "Imam Ahmad berkata, 'Abdul Malik tidak mantap periwayatannya, sedangkan Ibnu Mu'in menyatakan sebagai pencampur aduk, dan Abu Hatim menegaskan, 'Ia bukan perawi sanad yang kuat hafalannya, namun dinyatakan dapat dipercaya oleh jamaah.' '"

Al-Hafizh dalam kitab *at-Taqrib* mengatakan, "Ia dapat dipercaya dan *faqih*, namun telah berubah kekuatan hafalannya dan barangkali malah mencampur aduk."

Menurut saya, kalaupun kita anggap riwayat itu telah dihafalnya, yang pasti ia tidak mendengarnya dari Ali secara langsung. Dari penuturan periwayatannya pun telah jelas. Hal ini terbukti dalam setiap sanad yang dikisahkannya ia mengatakan, "Telah berkata Ali bin Abi Thalib..." Berdasarkan kaidah masyhur dalam disiplin ilmu *mushthalahul-hadits*, seorang perawi *mudallis* 'pencampur aduk' bila tidak secara tegas mengatakan telah menerima hadits, maka tidak dapat diterima pemberitaan haditsnya. Bila telah nyata demikian, lalu dari manakah penilaian tentang baiknya *atsar* Ali itu?

Kelima, ucapan al-Bannuri di akhir pernyataannya mengenai *atsar* Ali r.a., "Demikianlah telah dikeluarkan oleh al-Baihaqi riwayat dari Aisyah r.a. dengan sanad dari Qatadah."

Saya katakan bahwa ini juga merupakan pencampuradukan yang dilakukannya. Sebab, hadits Qatadah dalam bab ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi (I/106) dengan sanad dari Ma'adzan dari Aisyah r.a., ia berkata,

"Suruhlah suami-suami kalian untuk menyucikan bekas-bekas berak dan kencing karena sesungguhnya aku merasa malu dari mereka, dan Rasulullah saw. selalu melakukannya."

Bahan dengan hak cipta

Ada riwayat lain dengan sanad yang berbeda, dan saya kemukakan dalam kitab *Irwaa`ul-Ghalil* (nomor hadits 42).

Dengan demikian, para pembaca telah mengetahui bahwa seluruh riwayat yang ada tidak ada yang menyebutkan lafal *al-hijarah* secara mutlak. Lalu, bagaimana al-Bannuri dapat menjadikan semisal *atsar* Ali bin Abi Thalib r.a. sebagai penyatu dalam menggunakan batu dan air ketika bersuci? Tidaklah dapat dikatakan: barangkali ia terpengaruh oleh penyusunan al-Baihaqi yang membuat khusus bab penyatuan dalam bersuci, antara bersuci dengan batu dan dengan air. Sebab, kita dapat nyatakan bahwa boleh jadi hal itu dikarenakan kesalahan atau penggampangan al-Baihaqi. Karenanya, tidaklah dibenarkan bagi siapa pun yang mendakwa sebagai peneliti dalam rangka membela mazhabnya untuk bertaklid kepada siapa saja yang berbuat kesalahan, seperti kesalahan yang demikian jelas ini. Terlebih lagi, bila kesalahan itu jelas sekali berlawanan dengan mazhabnya. Apalagi secara khusus telah diperingatkan oleh ulama yang semazhab, yaitu Syekh Ibnu at-Turkuman, ketika selesai mengungkapkan pendapat al-Baihaqi ia mengomentarinya, sebagaimana yang telah kami kemukakan dalam mengomentari hadits Utbah dan Aisyah r.a., "Tidaklah ada dalam hadits penyebutan membasuh dengan menggunakan batu dalam bab ini."

Betapa banyak dalam karya tersebut, perkara dan masalah yang bila ditelaah dan diteliti pastilah akan membuahkan ulasan yang berjilid-jilid. Namun yang demikian memerlukan waktu dan kesempatan yang luas. Maka, tidaklah mengapa untuk kita lakukan sedikit demi sedikit jika kita memiliki kesempatan. Sebab, sesuatu yang tidak dapat dijangkau seluruhnya, maka janganlah menjadikan kita untuk meninggalkan semuanya, seperti yang diisyaratkan oleh pepatah yang masyhur itu. *Wallahu a'lam.*

Hadits No. 1032
TENTANG MENCARI DUNIA SECARA HALAL

﴿مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلاَلاً اسْتِعْفَافًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَسَعْيًا عَلَى

Bahan dengan hak cipta

أَهْلِهِ، وَتَعَطُّفًا عَلَى جَارِهِ، بَعَثَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَوَجْهُهُ مِثْلُ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَمَنْ طَلَبَهَا حَلاَلاً مُتَكَاثِرًا بِهَا مُفَاخِرًا لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ﴾

"Barangsiapa mencari rezeki dunia dengan halal untuk menjaga kehormatan diri dari meminta-minta dan memenuhi kebutuhan keluarganya serta agar dapat berbuat baik kepada tetangganya, maka Allah akan membangkitkannya di hari kiamat nanti dengan paras muka bagaikan rembulan pada malam bulan purnama. Dan, barangsiapa yang mencarinya secara halal guna menimbunnya dan berbangga-bangga dengannya, maka dia akan menjumpai Allah dan Allah murka kepadanya."

Hadits ini **dhaif**. Telah diriwayatkan oleh Abu Na'im dalam kitab *al-Haliyah* (II/8, 110, dan 215), dengan sanad dari al-Hajjaj bin Ifshih, dari Makhul, dari Abu Hurairah r.a. yang di-*marfu'*-kan, kemudian berkata, "Ini riwayat yang asing yang datang dari Makhul dan saya tidak mengenali ada perawi darinya kecuali hanya al-Hajjaj."

Saya berpendapat bahwa Makhul lemah hafalannya, karenanya ia dhaif. Oleh sebab itu, ia ditempatkan oleh adz-Dzahabi dalam deretan *adh-dhu'afa'*. Sementara, al-Hafizh dalam *at-Taqrib* mengatakan, "Ia benar dan ahli (banyak) beribadah, namun seringkali tidak mantap periwayatannya."

Selain itu, menurut saya, riwayat ini mempunyai kelemahan lain, yakni terputusnya sanad antara Makhul dan Abu Hurairah, dikarenakan Makhul tidak mendengar dari Abu Hurairah secara langsung, seperti dinyatakan oleh al-Bazzar.

Hadits No. 1033
SETIAP SHALAT SULAIMAN MELIHAT POHON

﴿كَانَ سُلَيْمَانُ نَبِيُّ اللهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِذَا قَامَ فِي مُصَلاَّهُ

Bahan dengan hak cipta

رَأَى شَجَرَةً ثَابِتَةً بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيَقُوْلُ: مَااسْمُكِ؟ فَتَقُوْلُ: كَذَا، فَيَقُوْلُ: لِأَيِّ شَيْءٍ أَنْتِ؟ فَتَقُوْلُ: لِكَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كَانَتْ لِدَوَاءٍ كَتَبَ، وَإِنْ كَانَ لِغَرْسٍ غُرِسَتْ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُصَلِّي يَوْمًا إِذْ رَأَى شَجَرَةً ثَابِتَةً بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَتْ: الْخَرْنُوْبُ، قَالَ: لِأَيِّ شَيْءٍ أَنْتِ؟ قَالَتْ: لِخَرَابِ هَذَا الْبَيْتِ، قَالَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَللَّهُمَّ عَمِّ عَلَى الْجِنِّ مَوْتِيْ حَتَّى يَعْلَمَ الْإِنْسُ أَنَّ الْجِنَّ لَا تَعْلَمُ الْغَيْبَ، فَنَحَتَهَا عَصًا فَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا [حَوْلًا مَيِّتًا وَالْجِنُّ تَعْمَلُ]، قَالَ: فَأَكَلَهَا الْأَرَضَةُ فَسَقَطَ، فَخَرَّ، فَوَجَدُوْهُ مَيِّتًا حَوْلًا، فَتَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ أَنَّ الْجِنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا حَوْلًا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ – وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْرَؤُهَا – فَشَكَرَتِ الْجِنُّ الْأَرَضَةَ، فَكَانَتْ تَأْتِيْهَا بِالْمَاءِ حَيْثُ كَانَتْ﴾

"Nabi Sulaiman a.s. setiap kali berdiri di tempat shalatnya selalu melihat sebuah pohon yang tertanam di hadapannya. Ia bertanya, 'Apa namamu?' Pohon itu menjawab, 'Ini dan ini.' Sulaiman bertanya, 'Untuk apa diciptakan?' Dijawab, 'Untuk ini dan ini.' Bila ia diciptakan untuk obat maka ditulisnya, dan bila untuk ditanam maka ditanamnya. Suatu ketika, saat ia akan segera shalat, ia dapati sebuah pohon di hadapan-

Bahan dengan hak cipta

nya, lalu ditanya, 'Apa namamu?' Dijawab, 'Al-Kharnub.' 'Untuk apa diciptakan?' Dijawab, 'Untuk merusak rumah ini.' Sulaiman kemudian berucap memunajatkan doa, 'Ya Allah, rahasiakanlah terhadap seluruh jin tentang kematianku hingga manusia mengetahui bahwa jin itu tidak mengetahui tentang masalah gaib secuil pun.' Ia berkata, 'Lalu, didapatinya tongkat dan ia (Sulaiman) bersandar padanya (selama setahun mati sementara para jin tetap bekerja). Tongkat itu lalu dimakan rayap hingga tersungkurlah Sulaiman, maka menjadi teranglah bagi manusia bahwa kalau jin itu mengetahui perkara gaib, pastilah mereka tidak akan tersiksa selama setahun penuh dalam kesengsaraan.' Dan, adalah Ibnu Abbas r.a. selalu membaca, 'Lalu berterima kasihlah para jin itu kepada rayap, sehingga selalu mendatanginya dengan membawa air di mana pun rayap berada.' "

Riwayat ini **dhaif** secara marfu'. Telah dikeluarkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul-Kabir* (12281), al-Hakim (IV/197-198) dan (402), adh-Dhiya` al-Maqdisi dalam kitab *al-Mukhtarah* (61/249/I), Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim seperti termaktub dalam *Tafsir Ibnu Katsir* (III/529), serta Ibnu Asakir dalam *Tarikh Dimasyqi* (VII/300/1), dengan sanad dari Ibrahim bin Thahman, dari Atha` bin as-Saib, dari Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas r.a., dari Nabi. Al-Hakim berkata, "Riwayat ini sahih sanadnya, dan disepakati oleh adz-Dzahabi."

Saya berpendapat, penetapan ini perlu ditinjau kembali dilihat dari dua segi.

Pertama, Atha' bin as-Saib dahulu dikenal sering mencampur aduk dan tidak ada kejelasan. Sedangkan, Ibnu Thahman bukanlah yang termasuk telah meriwayatkan darinya sebelum tercemar. Di samping itu, Ibnu as-Saib bertentangan dengan Jarir di mana ia mengatakan, "Riwayat ini dari Atha' bin as-Saib secara *mauquf* (terhenti) kepada Ibnu Abbas r.a.." Riwayat ini dikeluarkan oleh al-Hakim (II/423) juga disepakati oleh adz-Dzahabi.

Kedua, Atha' juga telah disalahkan oleh perawi sanad lain dalam me-*marfu'*-kan sanad riwayat ini, yaitu yang mana Salamah bin Kuhail telah meriwayatkan dari Said bin Jubair yang terhenti sanadnya hingga Ibnu Abbas. Riwayat ini dikeluarkan juga oleh al-Hakim (IV/198)

Bahan dengan hak cipta

dan Ibnu Asakir dengan jalan sanad dari al-Ahwash bin Jawab adh-Dhibbi, telah memberitakan kepada kami Abdul Jabbar bin Abbas al-Hamadani dari Salamah bin Kuhail.

Menurut saya, sanad ini sahih tidak ada kelemahannya. Dan, merupakan saksi penguat bahwa asal hadits itu terhenti (*mauquf*), seperti yang diriwayatkan oleh Jarir dari Atha`. Inilah yang benar dan yang lebih diunggulkan oleh al-Hafizh Ibnu Katsir, sekalipun ia tidak menjumpai riwayat Jarir yang *mauquf* itu, dan tidak pula dijumpainya riwayat Salamah bin Kuhail sebagai penguat. Terlebih lagi, bagaimana jika kedua sanad riwayat itu diketahuinya? Maka, dalam hal ini al-Hafizh Ibnu Katsir mengatakan, "Dan dalam me-*marfu'*-kan sanad ini ada keasingan dan keingkaran. Yang lebih dekat kepada kebenaran adalah sanad ini *mauquf*. Atha` bin Abi Muslim al-Khurasani mempunyai banyak periwayatan asing dan bahkan sebagian periwayatannya mungkar."

Kemudian, Ibnu Katsir menyebutkan sanad yang *mauquf* dengan jalan lain dari Ibnu Abbas r.a. dan Ibnu Mas'ud, seraya berkata, "*Atsar* ini--*wallahu a'lam*--sebenarnya dari sekian banyak berita yang diterima dari kalangan ulama Ahli Kitab dan merupakan *mauquf*. Kita tidak membenarkannya kecuali yang sepadan dengan kebenaran, dan kita tidak mendustakannya kecuali yang bertentangan dengan kebenaran. Sedangkan yang lainnya kita tidak membenarkan dan tidak pula mendustakan."

Menurut saya, di antara yang termasuk menyalahi kebenaran adalah riwayat berikut.

Hadits No. 1034
KERAGUAN DALAM JIWA MUSA

﴿وَقَعَ فِي نَفْسِ مُوسَى : هَلْ يَنَامُ اللهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ؟ فَأَرْسَلَ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَأَرَّقَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ أَعْطَاهُ قَارُورَتَيْنِ، فِي كُلِّ يَدٍ قَارُورَةٌ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَحْتَفِظَ بِهِمَا، قَالَ: فَجَعَلَ يَنَامُ،

Bahan dengan hak cipta

وَتَكَادُ يَدَاهُ تَلْتَقِيَانِ، ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ فَيَحْبِسُ إِحْدَاهُمَا عَنِ الْأُخْرَى، ثُمَّ نَامَ نَوْمَةً فَاصْطَفَقَتْ يَدَاهُ، وَانْكَسَرَتِ الْقَارُوْرَتَانِ، قَالَ: ضَرَبَ اللهُ لَهُ مَثَلاً لَهُ أَنَّ اللهَ لَوْ كَانَ يَنَامُ لَمْ تَسْتَمْسِكِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

"Telah tebersit dalam hati Musa keraguan, apakah (daya ingat) Allah itu tertidur? Maka, Allah mengutus malaikat kepadanya seraya tidak menidurkannya tiga hari sambil memberikan padanya dua buah botol, masing-masing dipegang pada tangannya dan memerintahkan untuk menjaganya. Kemudian ia tertidur, nyaris kedua tangannya berbenturan. Ia pun terbangun dan menjauhkan kembali jarak kedua tangannya yang memegang dua buah botol itu. Lalu, ia mengantuk dan tertidur kembali hingga berbenturanlah kedua tangannya yang mengakibatkan kedua botol itu pecah. Beliau saw. bersabda, 'Allah SWT memberikan pentamsilan kepada Musa, bahwa kalau saja Dia (Allah) tertidur, pastilah langit dan bumi tidak akan terkendali masing-masing (yakni berbenturan).' "

Riwayat ini **mungkar**. Telah dikeluarkan oleh Ibnu Jarir dalam tafsirnya (jilid V/5780), telah memberitakan kepada kami Ishaq bin Abi Israil, telah memberitakan kepada kami Hisyam bin Yusuf dari Umayyah bin Syibl, dari al-Hakam bin Aban, dari Ikrimah, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Aku telah mendengar Rasulullah saw. mengisahkan tentang Musa a.s. dari atas mimbar, seraya bersabda ... kemudian menyebutkannya."

Ibnu Asakir telah mengeluarkan dalam *Tarikh Dimasyqi* (II/17/190) dari Ishaq seraya berkata, "Telah ditelusuri oleh Yahya bin Mu'in dari Hisyam, dan diriwayatkan pula oleh Muammar dari al-Hakam seraya menjadikannya dari ucapan Ikrimah."

Saya katakan, diungkapkan pula oleh Ibnu Asakir dan Ibnu Jarir dengan sanad dari Abdurrazaq, ia berkata, "Telah memberitakan kepada kami Muammar, telah memberitakan kepadaku al-Hakam bin

Bahan dengan hak cipta

Aban dari Ikrimah mantan budak Ibnu Abbas r.a. tentang perihal firman Allah dalam surat al-Baqarah (ayat Kursi) *...laa ta`khudzuhu sinatun walaa naumun...* bahwa Musa bertanya kepada malaikat, 'Apakah Allah tidur?' Allah pun kemudian mewahyukan kepada malaikat seraya memerintahkan untuk menjadikannya terjaga (tidak tidur) selama tiga hari ...."

Menurut saya, penyakit yang ada di dalam riwayat ini adalah adanya al-Hakam bin Aban. Dia adalah al-Adani yang oleh jamaah--di antaranya Ibnu Mu'in--dipercayai, namun Ibnu Mubarak menegaskan, "Kesampingkanlah dia bersama periwayatannya." Ibnu Hibban telah menyebutkannya dalam deretan *ats-tsiqah* (perawi-perawi yang dapat dipercaya) sambil berkata, "Barangkali ia melakukan kesalahan." Adapun al-Hafizh dalam *at-Taqrib* menyebutkan demikian, "Orang ini benar, ahli ibadah, tetapi mempunyai banyak periwayatan yang tidak rasional (khayali)."

Saya berpendapat, barangkali dari sejumlah pernyataan para ulama Ahli Hadits tentangnya ada terangkum dalam apa yang dikemukakan oleh al-Hafizh, yaitu "ia dapat dipercaya, akan tetapi sering melakukan kesalahan disebabkan buruknya daya ingat hafalannya." Bahkan, boleh jadi karena banyaknya ibadah yang dilakukannya hingga berlebihan (*ghuluw*), sebagaimana umumnya yang terjadi pada para pelaku ibadah yang berlebihan. Ibnu Abi Hatim telah meriwayatkan (I/2/113) dengan sanadnya yang sahih dari Ibnu Uyainah, ia berkata, "Telah datang kepada kami Yusuf bin Ya'qub, seorang hakim penduduk Yaman yang dikenal baik,[29] lalu kami tanyakan kepadanya tentang al-Hakam bin Aban, maka dijawabnya, 'Dia penghulu penduduk Yaman, gemar melakukan shalat malam. Apabila ia merasa kantuk, ia segera pergi ke pantai (laut) lalu berdiri di atas air, bertasbih bersama binatang laut.' "

---

[29]Biografinya telah dikeluarkan oleh Ibnu Abi Hatim (IV/2/233) seraya menukil pernyataan ayahnya, "Aku tidak mengenalnya, ia adalah syekh yang misterius." Sedangkan, adz-Dzahabi mengomentarinya, "Ia adalah mufti dan qadhi di Shan'a dan dia insya Allah benar pemberitaannya." Dibenarkan oleh al-Hafizh dalam kitab *al-Lisan*. Menurut saya, barangkali memang tersiar dan telah terkenal berita yang demikian. Rujukilah kitab *al-Haliyah* (X/141).

Bahan dengan hak cipta

Saya berpendapat, peribadahan seperti itulah yang cenderung dikatakan berlebihan, sangat tepat bagi pelakunya untuk tidak menjaga ingatannya meski Allah anugerahkan untuk dimanfaatkan, di antaranya untuk menjaga ketepatan periwayatan hadits dan menghafalnya. Maka, ketidakpastian dalam periwayatan hadits ini merupakan dalil kuat ketidaktepatannya. Terkadang, ia meriwayatkan dari Ikrimah, dari Abu Hurairah r.a. secara *marfu'* sanadnya, dan kadang dari Ikrimah sebagai (merupakan) ucapannya. Dan, inilah yang paling tepat untuk divonis bagi riwayat ini, yaitu *mauquf* sanadnya hanya sampai pada Ikrimah, yang memang ia peroleh dari sebagian Ahli Kitab yang kondang dengan sebutan riwayat *israiliyat* yang tidak diwajibkan atas kita untuk membenarkan atau mempercayainya. Bahkan sebaliknya, menjadi kewajiban bagi kita untuk menegaskan sikap mendustakannya dan menjelaskan kebatilan riwayat tersebut. Bagaimana tidak demikian, sedangkan Nabi Musa, *kalimullah*, diberitakan sebagai nabi yang tidak mengetahui menyucikan Allah dari rasa kantuk dan tidur, sehingga bertanya-tanya dalam jiwanya: apakah Allah (juga) tertidur? Sebab, pertanyaan atau lebih tepatnya isi hati semacam itu tidak ubahnya bagai mempertanyakan apakah Allah makan dan minum? Apakah Allah begini dan begitu, yang merupakan kemustahilan bagi Zat-Nya, dan tidak tertutup bagi setiap muslim kebatilannya. Oleh karena itu, banyak ulama menegaskan akan kedhaifan hadits tersebut. Di antaranya al-Qurthubi dalam tafsirnya (I/273), "Riwayat ini tidak sahih dan dinyatakan dhaif oleh banyak ulama, di antaranya oleh al-Baihaqi."

Kemudian, adz-Dzahabi dalam mengetengahkan biografi Umayah bin Syibl mengatakan, "Ia penduduk Yaman yang memiliki periwayatan mungkar yang diriwayatkannya dari al-Hakam bin Aban dari Ikrimah, dari Abu Hurairah r.a. yang di-*marfu'*-kannya kemudian darinya diriwayatkan oleh Hisyam bin Yusuf dan disalahi Muammar yang diriwayatkannya dari al-Hakam, dari Ikrimah, dan terhenti sanadnya hanya sampai padanya (Ikrimah), dan ini lebih mendekati kebenaran. Maka, tidaklah mungkin yang demikian itu terselip dalam benak Musa apalagi dipertanyakannya, namun yang sangat mungkin adalah Bani Israel yang menanyakan kepada Musa dengan bentuk pertanyaan yang aneh itu."

Pernyataan adz-Dzahabi itu dibenarkan oleh al-Hafizh dan di-

Bahan dengan hak cipta

kutipnya dalam kitab *al-Lisan*. Sedangkan, al-Hafizh Ibnu Katsir dalam tafsirnya (I/308) sesudah memaparkan periwayatan tersebut dengan sanad dari Muammar yang terhenti sampai Ikrimah mengatakan, "Ini merupakan pemberitaan dari Bani Israel, dan termasuk hal yang tidak mungkin dilakukan oleh Nabi Musa a.s. yang dianggap tidak mengetahui bagaimana cara menyucikan Allah SWT." Yang lebih mengherankan lagi adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, "Telah memberitakan kepada kami Ishaq bin Abi Israil, yang di-*marfu'*-kannya." Maka, saya tegaskan bahwa ini adalah hadits yang sangat asing (*gharib*). Yang tampak jelas ialah sebagai *israiliyat* bukan *marfu'. Wallahu a'lam.*

Lebih jauh, Ibnu Katsir menyebutkan sanad lain dari riwayat Ibnu Abi Hatim dengan sanadnya dari Ja'far bin Abi al-Mughirah, dari Said bin Jubair, dari Ibnu Abbas r.a., "Sesungguhnya Bani Israel telah menanyakan kepada Musa, 'Wahai Musa, apakah Tuhanmu itu tidur?' Musa menjawab, 'Wahai Bani Israel, takutlah akan Zat Allah.' Allah kemudian menyeru Musa, 'Wahai Musa, mereka telah menanyakan kepadamu apakah Tuhanmu tertidur? Ambillah olehmu dua buah botol dan peganglah oleh kedua tanganmu, lalu bangunlah tengah malam.' Musa melakukannya. Maka, ketika malam telah berjalan hingga sepertiganya, Musa terkantuk hingga terbentur kedua lututnya. Ia terbangun sambil membenarkan letak kedua botol tersebut. Dan, ketika malam mendekati akhir, Musa terkantuk kembali hingga mengakibatkan terjatuhnya kedua botol yang dipegangnya dan pecah. Allah pun berfirman kepadanya, 'Wahai Musa, kalau saja Aku ini tertidur maka pastilah langit itu akan runtuh dan menjadi pecah sebagaimana pecahnya kedua botol yang ada di tanganmu.' Allah kemudian menurunkan firman-Nya kepada Rasulullah saw. berupa ayat Kursi."

Menurut saya, inilah yang sangat tepat untuk dikatakan sebagai pertanyaan Bani Israel kepada Musa, bukan pertanyaan Musa kepada Tuhannya. Hal ini tidaklah asing, sebagaimana mereka juga pernah bertanya kepada Musa yang dikisahkan Allah dalam Al-Qur`an dalam surat an-Nisa' ayat 153, *"...arinallaaha jahratan..."* 'perlihatkanlah kepada kami Tuhanmu itu secara jelas'. Hanya saja, dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ja'far bin Abi al-Mughirah yang dinyatakan dapat dipercaya oleh Imam Ahmad dan Ibnu Hibban, namun Ibnu

Bahan dengan hak cipta

Mundih menyatakan, "Tidaklah kuat dalam periwayatannya dari Said bin Jubeir. *Wallahu a'lam.*"

Hadits No. 1035
UMATKU TERPECAH
MENJADI TUJUH PULUH FIRQAH LEBIH

﴿تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِيْنَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي الْجَنَّةِ، إِلاَّ فِرْقَةٌ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الزَّنَادِقَةُ﴾

"Terpecah umatku menjadi lebih dari tujuh puluh firqah, semuanya masuk surga kecuali satu firqah, yaitu Zanadiqah (ingkar tuhan)."

Riwayat ini **maudhu'** dengan matan seperti ini. Telah dikeluarkan oleh al-Uqaili dalam *adh-Dhu'afa'* (IV/201), dengan sanad dari Ibnul Jauzi dalam *al-Maudhu'at* (I/267), dengan sanad dari Mu'adz bin Yasin az-Ziyat, telah memberitakan kepada kami al-Abrad bin al-Asyrasy, dari Yahya bin Said, dari Anas secara *marfu'*.

Kemudian, al-Uqaili juga meriwayatkan kembali beserta ad-Dailami (II/1/41), dengan sanad dari Na'im bin Hamad, telah memberitakan kepada kami Yahya bin al-Yaman, dari Yasin bin az-Ziyat, dari Sa'ad bin Said--saudara Yahya bin Said al-Anshari--dari Anas r.a..

Ibnul Jauzi juga meriwayatkan lewat ad-Daruquthni dengan sanad dari Utsman bin Affan al-Qurasyi, telah memberitakan kepada kami Abu Ismail al-Ubulli Hafsh bin Umar, dari Mus'ir, dari Sa'ad bin Said. Kemudian, Ibnul Jauzi mengatakan, "Para ulama menyatakan bahwa riwayat ini dipalsukan oleh al-Abrad dan dicuri oleh Yasin bin az-Ziyat lalu dibolak-balik dan dicampur aduk sanadnya. Dan, telah dicuri pula oleh Utsman bin Affan al-Qurasyi, sedangkan dia adalah perawi yang ditinggalkan *muhadditsin* periwayatannya. Kemudian, Hafsh adalah pendusta besar, dan hadits (yang sahih) sangat masyhur, yaitu yang masuk surga hanya satu *firqah*, yakni al-jama'ah."

As-Sayuthi juga telah menukil dalam kitab *al-Aali* (I/128) dan

Bahan dengan hak cipta

dibenarkannya. Begitu juga dibenarkan oleh Ibnu Arraq dalam kitab *Tanziih asy-Syari'ah* (I/310), serta asy-Syaukani dalam kitab *al-Fawa`id al-Majmu'ah* (502), dan lainnya.

Saya berpendapat, dalam sanad yang pertama terdapat perawi bernama Mu'adz bin Yasin, al-Uqaili mengatakan bahwa ia perawi sanad yang *majhul* 'misterius' dan haditsnya tidak terjaga. Maksud hadits ini, lebih jauh al-Uqaili mengatakan, "Hadits ini kebenarannya tidak kembali kepadanya dan tidak mempunyai sumber asalnya, baik dari Yahya bin Said maupun Sa'ad."

Demikian pula, menurut saya, dengan kondisi syekh (guru) Mu'adz yang bernama al-Abrad bin al-Asyrasy yang jauh lebih buruk daripada muridnya. Adz-Dzahabi mengatakan, "Ibnu Khuzaimah telah menyatakan bahwa ia adalah pendusta dan pemalsu hadits."

Kemudian al-Hafizh dalam kitab *al-Lisan* menambahkan komentarnya seraya mengatakan, "Dan, (riwayat) ini secara singkat termasuk perusak makna yang sebenarnya, disebabkan yang masyhur dalam hadits adalah bahwa seluruhnya masuk neraka kecuali satu."

Saya katakan, selain itu dalam sanad yang kedua terdapat tiga orang perawi sanad yang dhaif, yaitu Na'im, Yahya, dan Yasin; yang terakhir inilah yang paling buruk di antara mereka. Imam Bukhari mengatakan bahwa Yasin mungkar periwayatannya. Sedangkan, an-Nasa`i dan Ibnu al-Junaid menyatakannya sebagai perawi sanad yang ditinggalkan. Kemudian, Ibnu Hibban menegaskan bahwa Yasin adalah perawi hadits-hadits *maudhu'* 'palsu'.

Menurut saya, yang tertuduh dalam periwayatan hadits ini adalah Yasin. Dan, barangkali ia telah mencurinya dari al-Abrad, seperti dinyatakan Ibnul Jauzi. Al-Hafizh dalam kitab *al-Lisan* menyebutkan tentang biografi Yasin seraya mengemukakan adanya sanad lain darinya yang diriwayatkan oleh al-Hasan bin Arafah dari Yahya bin Said dengan periwayatan yang tidak mantap. Al-Hafizh mengatakan, "Periwayatan ini telah dikemukakan secara tidak mantap, terkadang menyebutkan dari Yahya bin Said, kadang-kadang pula dari Sa'ad bin Said. Ketidakmantapan di sini sangat luar biasa dikarenakan menyangkut matan dan sanadnya. Adapun matan hadits Rasulullah saw. yang terjaga adalah sebagai berikut.

'Umatku terpecah menjadi tujuh puluh tiga firqah (golongan), semua-

Bahan dengan hak cipta

nya akan masuk neraka, kecuali satu firqah. Para sahabat bertanya, 'Firqah apa yang satu itu, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Yang aku dan sahabat-sahabatku melakukannya waktu ini (hari ini).' "

Menurut saya, redaksi hadits Rasulullah saw. ini memang terjaga dan diriwayatkan oleh sejumlah sahabat, di antaranya Anas bin Malik r.a.. Hanya dari Anas bin Malik, saya dapati tujuh buah sanad dan telah saya kemukakan dalam buku saya *Silsilah Hadits-hadits Shahih*, termasuk sanad yang bersumber dari Abu Hurairah, Muawiyah, Anas, Auf bin Malik r.a., dan lainnya, dengan nomor urut 203, 204, dan 1492. Semua itu menunjukkan dan merupakan bukti akurat akan kebatilan hadits dalam bab ini, yang diriwayatkan secara tunggal oleh perawi dhaif.

Kemudian, dalam sanad ketiga, terdapat perawi bernama Utsman bin Affan al-Qurasyi, dia adalah as-Sajistani. Mengenai perawi ini Ibnu Khuzaimah pernah menyatakan, "Aku bersaksi bahwa dia adalah pemalsu hadits-hadits Rasulullah saw.."

Sama dengan as-Sajistani adalah gurunya, yakni Hafsh bin Umar al-Ubulli. Al-Uqaili dalam kitab *adh-Dhu'afa`* (I/275) mengatakan, "Ia telah meriwayatkan dari Syu'bah dan Mus'ir serta Malik bin Maghul dan dari para imam riwayat batil." Sementara, Abu Hatim menyatakan tentangnya, "Ia adalah orang tua yang pendusta."

Hadits No. 1036
ALQUR'AN ITU FLEKSIBEL

﴿الْقُرْآنُ ذَلُوْلٌ ذُوْ وُجُوْهٍ، فَاحْمِلُوْهُ عَلَى أَحْسَنِ وُجُوْهِهِ﴾

"Al-Qur`an itu fleksibel dan mempunyai beberapa sasaran, maka embanlah pada sasaran yang terbaik."

Hadits ini **sangat dhaif**. Telah diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (halaman 485), dengan sanad dari Zakaria bin Athiyah, memberitakan kepada kami Said bin Khalid, memberitakan kepadaku Muhammad bin Utsman dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas r.a. secara *marfu'*.

Bahan dengan hak cipta

Menurut saya, sanad ini dhaif dan mempunyai tiga kelemahan, yaitu sebagai berikut.

Pertama, kemisteriusan Muhammad bin Utsman. Ibnu Abi Hatim (IV/1/24) menyatakan, "Aku mendengar ayahku mengatakan ia adalah misterius."

Kedua, Said bin Khalid saya tidak mengenalinya.

Ketiga, Zakaria bin Athiyah dikomentari oleh Ibnu Abi Hatim (I/2/599), "Aku tanyakan kepada ayahku tentangnya lalu dijawab, 'Mungkar periwayatan haditsnya.' "

Kemudian, al-Uqaili menegaskan sikapnya seraya berkata, "Ia adalah perawi misterius (*majhul*)."

Hadits No. 1037
JILATAN ANJING PADA TEMPAT MINUMAN DAN MAKANAN

﴿إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُهْرِقْهُ، وَلْيَغْسِلْهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ﴾

"Apabila tempat makanan dan minum di antara kalian dijilat anjing, maka hendaknya ditumpahkan isinya dan munculnya tiga kali."

Riwayat ini **mungkar** dengan redaksi "tiga kali" itu. Telah dikeluarkan oleh Ibnu Adi dalam *al-Kamil* dengan sanad seperti berikut. "Telah memberitakan kepada kami Ahmad bin al-Hasan al-Kurakhi, telah memberitakan kepada kami al-Husain al-Karabisi, telah memberitakan kepada kami Ishaq al-Azraq, telah memberitakan kepada kami Abdul Malik dari Atha` dari Abu Hurairah r.a.,[30] ia berkata, 'Rasulullah saw. telah bersabda....' " Ibnu Adi juga mengeluarkan

[30]Didapati dalam cetakan kitab *al-Kamil* (II/776) melalui penelitian para anggota dewan yang terdiri dari para ahli dari berbagai disiplin ilmu, tertulis nama az-Zuhri sebagai pengganti nama Abu Hurairah. Kesalahan yang ada dalam cetakan kitab tersebut sangat banyak.

Bahan dengan hak cipta

dengan sanad dari Umar bin Syubah, telah memberitakan kepada kami Ishaq al-Azraq secara *mauquf*, kemudian berkata, "Tidak ada yang me-*marfu'*-kannya selain al-Karabisi, dan saya tidak dapati riwayat mungkar darinya, selain ini. Akan tetapi, Imam Ahmad bin Hambal membebankan padanya segi pelafalan dengan Al-Qur`an, sedangkan dalam hadits saya lihat tidaklah mengapa."

Kemudian, Ibnu at-Turkuman mengemukakannya dalam *al-Jauhar an-Naqiy* (I/242-242) yang diikuti oleh muridnya yaitu az-Zaila'i dalam *Nashabur-Rayah* (I/131) seraya menambahkan, "Telah diriwayatkan oleh Ibnul Jauzi dalam *al-'Ilal al-Mutanahiyah* (I/333) dari jalur Ibnu Adi, lalu berkata, 'Hadits ini tidaklah sahih, tidak ada yang me-*marfu'*-kan sanadnya selain al-Karabisi, sedangkan ia termasuk perawi yang tidak dapat dijadikan hujah.' "

Adapun al-Baihaqi dalam kitab *al-Ma'rifah* mengatakan, "Adapun hadits periwayatan Abdul Malik bin Abi Sulaiman yang diambilnya dari Atha' dari Abu Hurairah r.a. yang berkenaan dengan keharusan mencuci tempat minum yang dijilat anjing sebanyak tiga kali cucian adalah riwayat yang secara tunggal dikisahkan oleh Abdul Malik di antara para sahabat Atha', begitu juga Atha' di antara sahabat Abu Hurairah. Padahal, para *huffazh* yang *tsiqah* (kuat lagi akurat) di antara sahabat Atha` dan sahabat Abu Hurairah meriwayatkan tujuh kali cucian. Selain itu, Abdul Malik adalah perawi yang tidak dapat diterima periwayatannya selama bertentangan dengan periwayatan para perawi kuat dan akurat. Karena, ia terlihat menyalahi periwayatan para *huffazh* yang akurat dalam sebagian periwayatannya, maka ditinggalkan oleh Syu'bah bin al-Hajjaj dan tidak dijadikan hujah oleh Imam Bukhari dalam *Shahih*-nya. Sedangkan, *muhadditsin* berbeda pendapat dalam menilai sanad periwayatan hadits ini, yang mana sebagian ada yang menilai dan meriwayatkan darinya secara *marfu'* sanadnya, dan sebagian lain ada yang meriwayatkan darinya sebagai ucapan Abu Hurairah r.a.. Kemudian, sekelompok ulama lain menilai merupakan amalan Abu Hurairah. Ath-Thawi sendiri lebih berpijak pada riwayat yang *mauquf* dalam redaksi hadits yang meriwayatkan keharusan mencuci sampai tujuh kali, dan Abu Hurairah tidaklah menyalahi Nabi saw.. Oleh karena itu, bagaimana mungkin dapat dibenarkan meninggalkan periwayatan para *huffazh* yang jauh lebih kuat dan akurat

Bahan dengan hak cipta

dalam berbagai seginya dengan berpijak pada periwayatan secara tunggal yang telah diketahui menyalahi periwayatan para *huffazh* yang akurat itu?

Menurut saya, yang hak adalah bahwa Abdul Malik merupakan perawi sanad yang dapat dipercaya, seperti dinyatakan oleh at-Tirmidzi dan terbukti telah dijadikan hujah oleh Imam Muslim. Dalam hal ini, kami tidak mengetahui adanya ulama yang mendhaifkannya dengan pernyataan yang dapat diandalkan. Bahkan, kami dapati banyak para *muhaddits* besar mempercayainya. Para pembaca dapat merujuk pernyataan-pernyataan mereka dalam kitab *at-Tahdzib*. Adapun di antara sekian banyak pernyataan itu yang paling baik dan paling moderat adalah pernyataan Abu Hatim dan Ibnu Hibban. Disebutkan dalam kitab *ats-Tsiqat* sebagai berikut. "Barangkali ia melakukan kesalahan. Ia adalah termasuk penduduk Kufah yang terbaik dan termasuk *hufazh*-nya. Terkadang, orang yang menghafal dan memberitakan hadits dapat tersandung ketidakmantapan. Namun, tidaklah adil bersikap meninggalkan periwayatan seorang yang mantap dengan keterbuktian sahihnya hadits, hanya karena ketidakmantapannya. Yang utama adalah menerima apa yang diriwayatkannya dengan kepastian, dan meninggalkan yang terbukti kesahihannya akan ketidakmantapannya, selama tidak keterlaluan. Siapa saja di antara perawi yang kesalahannya lebih besar dari sikap kebenarannya, maka berhak untuk ditinggalkan periwayatannya."

Maka menurut saya, para ulama telah mengetahui dalam riwayat ini bahwa Abdul Malik melakukan tiga kesalahan, yaitu sebagai berikut.

Pertama, me-*marfu'*-kan sanadnya kepada Nabi, padahal sanad yang *mauquf* justru lebih unggul.

Kedua, periwayatannya dengan lafal "tiga kali", padahal yang sebenarnya adalah "tujuh kali".

Ketiga, tidak menyebutkan penggunaan debu, padahal itu riwayat yang lebih tepat. Hanya saja, menurut hemat saya, kesalahan yang pertama lebih saya unggulkan yang dilakukan oleh sebagian perawi yang meriwayatkan darinya. Berikut ini penjelasannya secara rinci.

Pertama, al-Karabisi telah meriwayatkan dari Ishaq al-Azraq dari Abdul Malik dengan sanadnya secara *marfu'*. Ibnu Adiy mengatakan,

Bahan dengan hak cipta

"Tidak ada yang me-*marfu'*-kannya selain al-Karabisi."

Saya berpendapat, sekalipun al-Karabisi kita vonis telah melakukan kekacauan dalam me-*marfu'*-kan sanad riwayat ini, namun kita tidak dapati adanya pernyataan para pakar hadits yang menunjukkan adanya kecaman (*jarh*), kecuali hanya perkataan Ibnul Jauzi, "Tidak dapat dijadikan hujah periwayatannya." Bila pernyataan Ibnul Jauzi ini dimaksudkan sebagai penolakan seluruh periwayatannya, maka pada tingkat yang sepertinya tidaklah dapat diterima, disebabkan tidak adanya pernyataan yang serupa dari para ulama hadits terdahulu. Oleh karena itu, pernyataan *jarh* yang seperti itu merupakan kecaman yang tidak tegas dan tidak rinci. Sedangkan, kaidah yang masyhur menyebutkan bahwa kecaman yang tidak terinci tidaklah dapat diterima di kalangan *muhadditsin*. Namun, bila yang dimaksud hanyalah periwayatannya dalam hadits ini, maka seperti dikatakannya (yakni istilah Ibnul Jauzi sendiri) "perawi yang dapat dipercaya", yang sepertinya dapat dijadikan pijakan periwayatannya, kecuali bila telah terbukti adanya kengawuran, maka tertolak.

Hal itu terbukti telah dikisahkan oleh Umar bin Syabbah dari Ishaq al-Azraq secara *mauquf*, seperti telah disinggung. Adapun Umar bin Syabbah adalah perawi akurat sebagaimana al-Karabisi, atau bahkan lebih baik darinya, seperti telah dinyatakan keakuratannya oleh sejumlah pakar hadits, di antaranya ad-Daruquthni, al-Khathib, dan lainnya, yang tidak satu pun menyebutkan akan keburukannya. Bahkan, periwayatannya lebih unggul ketimbang periwayatan al-Karabisi, mengingat adanya penelusuran Sa'dan bin Nashr akan periwayatannya. Nama orang tersebut sebenarnya Said, akan tetapi yang terkenal adalah sebutan Sa'dan. Abu Hatim mengatakan, "Ia perawi yang benar." Sementara, ad-Daruquthni menguatkannya, sambil mengemukakan penelusuran atasnya dalam *Sunan*-nya (halaman 24).

Selain itu, dari hal yang menguatkan bahwa pe-*marfu'*-an al-Karabisi adalah bukti kengawurannya, juga bukan dari Abdul Malik, akan tetapi diriwayatkan oleh Abdus Salam bin Harb dalam sanad periwayatan ath-Thahawi (I/13), dan oleh Asbath bin Muhammad dalam sanad periwayatan ad-Daruquthni yang keduanya dari Abdul Malik dari Atha`, dari Abu Hurairah r.a. secara *mauquf*. Ad-Daruquthni mengatakan, "Riwayat ini adalah *mauquf* sanadnya, dan tidak ada yang

Bahan dengan hak cipta

meriwayatkan seperti ini kecuali Abdul Malik dari Atha`."

Kemudian, Abdus Salam bin Harb dan Asbath bin Muhammad, keduanya merupakan perawi sanad yang *tsiqah* dan dapat dijadikan hujah. Maka, bila Ishaq al-Azraq bergabung dengan keduanya, ia pun menjadi dapat dipercaya. Juga dari periwayatan Umar bin Syubbah dan Sa'dan darinya, menjadi jelaslah bahwa riwayat yang terjaga dalam sanad ini adalah ***mauquf***, dan pe-***marfu'***-an al-Karabisi dari al-Azraq adalah ***ngawur***. Oleh karena itu, janganlah menjadi bingung setelah ada penjelasan ini, apalagi terpengaruh oleh pernyataan-pernyataan kalangan komentator yang datang kemudian, seperti yang tercantum dalam kitab *Ma'arif as-Sunan* (I/325), "Secara global sanad riwayat ini adalah sahih atau hasan."

Sesungguhnya yang demikian merupakan pelarian dari kenyataan yang ada tentang kondisi para perawi, yaitu sebagai perawi sanad yang akurat, tanpa meminta keharusan adanya persyaratan lain sebagai syarat mutlak untuk menentukan vonis kesahihan hadits, yang di antaranya bahwa riwayat itu tidak menyimpang dan tidak berpenyakit. Menurut hemat saya, apa yang menjadikan penulis menggebu-gebu mengatakan demikian, tidak lain hanyalah karena demi membela mazhabnya, sekalipun harus mengorbankan hadits sahih. Kami memohon keselamatan kepada Allah.

Di samping itu, saya juga dapati suatu kefanatikan yang sungguh mengherankan --maksudnya penulis karya yang telah disebut di atas. Setelah mengatakan demikian, ia menunjuk suatu karya rujukan yang juga merupakan karangan ulama yang dikenal sangat fanatik terhadap mazhab Hanafi, di antaranya kitab *al-Bahrur-Ra`iq* karangan Ibnu Nujaim al-Mashri. Ketika saya rujuki karya tersebut, ternyata saya dapati telah menyalahi pendapat penulisnya dalam memvonis hadits itu, di mana Ibnu Nujaim menyatakan kedhaifan sanad hadits tersebut secara *marfu'*, tetapi menguatkannya dengan adanya riwayat yang ***mauquf***. Rincian hal yang mengherankan ini sebagai berikut. Ia mengatakan, "Telah diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. pengamalan dan ucapan secara *marfu'* dan *mauquf* dari dua sanad. Yang pertama riwayat ad-Daruquthni secara ***mauquf*** dan yang kedua adalah hadits ini secara *marfu'*."

Yang dimaksud dengan kedua sanad oleh Ibnu Nujaim adalah

Bahan dengan hak cipta

periwayatan yang sanad keduanya berkisar dari Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dari Atha`, dari Abu Hurairah r.a. yang sebenarnya satu, hanya saja sebagian perawi bersikap *ngawur* dengan menduga-duga terhadap Abdul Malik sehingga me-*marfu'*-kannya, sebagaimana telah dijelaskan. Jadi, pada hakikatnya sanad itu satu, namun menurut pembagian yang khayal ini Ibnu Nujaim mengatakan, "Dari hal yang dikenal ialah bahwa vonis tentang kesahihan atau kedhaifan suatu hadits adalah pada lahiriahnya. Adapun mengenai inti permasalahannya, boleh saja sahih hal-hal yang lahiriahnya divonis dhaif. Dan, kepastian riwayat tersebut sebagai pendapat atau mazhab Abu Hurairah merupakan bukti penguat yang menunjukkan akan kebenaran perawi yang didhaifkan. Dengan demikian, riwayat itu berlawanan dengan periwayatan hadits yang mengharuskan mencuci tujuh kali--yakni yang telah disepakati kesahihannya--dan lebih didahulukan darinya."

Saya berpendapat, tidaklah diragukan lagi apa yang dinyatakan oleh Ibnu Nujaim, tidaklah akan dibenarkan atau dianggap benar oleh setiap orang yang mempunyai ilmu. Adapun orang yang fanatik, tidaklah akan berguna baginya sekalipun didatangkan sejuta dalil dan sejuta ayat. Penjelasan akan ketidakbenaran pernyataan Ibnu Nujaim ini akan saya kemukakan dari beberapa aspek, setelah penjelasan berikut.

Adapun hal yang **kedua** adalah Abdul Malik telah meriwayatkan dari Atha`, dari Abu Hurairah r.a. secara *mauquf* dengan lafal *tsalaatsan* 'tiga kali', dan telah disalahkan oleh Hamad bin Zaid yang meriwayatkan dari Ayub, dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah r.a. yang ditanya tentang anjing yang menjilat tempat air, lalu dijawabnya, "Tumpahkan airnya dan cuci tujuh kali." Dikeluarkan oleh ad-Daruquthni (halaman 24) sambil berkata, "Riwayat ini sahih sanadnya dan *mauquf*."

Adapun al-Baihaqi mengomentarinya (I/242) dari Hammad, "Yang demikian merupakan bukti akan kesalahan riwayat Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dari Atha', dari Abu Hurairah dengan lafal 'tiga kali'. Dan, periwayatan Abdul Malik tidak dapat diterima selama terbukti menyalahi atau bertentangan dengan periwayatan perawi yang akurat."

Kemudian, al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul-Bari* (I/222) mengatakan, "Periwayatan orang-orang yang meriwayatkan darinya (Abu Hurairah) yang cocok dan sesuai dengan fatwa-fatwanya adalah

Bahan dengan hak cipta

lebih unggul daripada riwayat orang-orang yang meriwayatkan darinya dengan bertentangan dengan fatwanya dari segi sanad dan dari segi penyidikan. Dari segi penyidikan sangat jelas. Adapun dari segi sanad, ketepatannya ada pada riwayat Hammad bin Zaid, dari Ayub, dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah, dan ini merupakan sanad yang paling sahih. Adapun berlawanannya dari riwayat Abdul Malik, lebih jauh di bawah dari segi kekuatan dan keakuratannya."

Saya berpendapat, barangkali yang demikian itu yang lebih menguatkan keunggulan riwayat Hammad bin Zaid dari Ayub bahwa telah diriwayatkan oleh Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin riwayat yang semisalnya. Kemudian, ath-Thahawi telah mengeluarkan dalam *Musykilul-Atsar* (III/268) dengan sanad yang sahih. Dan, tidaklah apa yang juga dikeluarkannya menyalahinya, yaitu dengan sanad dari Mu'tamar bin Sulaiman, ia berkata, "Aku telah mendengar Ayub memberitakan hadits dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah r.a. secara *marfu'*. Sebab, seorang perawi kadang me-*marfu'*-kan sanad hadits dan terkadang me-*mauquf*-kannya."

Hal yang **ketiga**, telah terbukti dalam riwayat Hisyam bin Hassan termaktub, "Bersihnya tempat air salah seorang di antara kalian, yaitu apabila terjilat anjing hendaknya dicuci tujuh kali pertamanya dengan debu."

Hadits tersebut jauh lebih utama daripada hadits Abdul Malik dilihat dari beberapa segi, yaitu sebagai berikut.

Pertama, sanadnya lebih sahih ketimbang sanad riwayat Abdul Malik, seperti telah disinggung.

Kedua, ada diriwayatkan dengan sanad yang *marfu'* melalui sanad Hisyam. Telah dikeluarkan oleh Imam Muslim dan Abu Awanah, dan lainnya dalam sahih keduanya, dan saya kemukakan dan jelaskan dalam penelitian *Shahih Abu Daud* (nomor 64).

Kemudian, ada disebutkan dalam riwayat lain penggunaan debu melalui dua sanad lain yang juga dari Abu Hurairah dan dikeluarkan oleh ad-Daruquthni, ia mengatakan pada salah satunya, "Ini riwayat sahih. Kemudian, ada sanad lain yang keempat dalam riwayat al-Bazzar."

Ketiga, mempunyai saksi penguat dari riwayat Abdullah bin Mughaffal secara *marfu'* dengan redaksi, "Apabila tempat air terjilat

Bahan dengan hak cipta

anjing, maka cucilah tujuh kali dan masukkan ke dalam debu pada kali yang kedelapan." Ini hadits sahih diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Abu Awanah dalam sahih keduanya, dan Ibnu al-Jarud dalam *al-Muntaqa* dengan nomor urut 53, dan lainnya. Ibnu Mundih mengatakan, "Sanad riwayatnya disepakati kesahihannya." Rujukilah *Shahih Abu Daud* (nomor urut 62).

Adapun mengenai riwayat yang hanya menyebutkan keharusan membasuh tujuh kali sangat banyak sanadnya dari Abu Hurairah r.a. hampir mendekati *mutawatir*. Muslim dan Abu Awanah meriwayatkan empat di antaranya, dan sebelumnya telah disebutkan empat riwayat yang dalam redaksinya mencantumkan pula penggunaan debu. Kemudian, dua riwayat lain dari Abdullah bin Umar dalam riwayat Ibnu Majah (I/149), serta Abdullah bin Mughaffal. Dengan demikian, menjadilah sepuluh riwayat yang bersumber sanad dari tiga sahabat Rasulullah saw.. Apakah setelah ada penjelasan yang demikian rinci dan gamblang, masih pula merasa ragu walaupun secuil dalam hati orang yang sehat dan sadar untuk menegaskan bahwa hadits Abu Hurairah r.a. yang mengharuskan membasuh hanya tiga kali itu sebagai riwayat yang ganjil, atau menyatakannya sebagai riwayat mungkar, seperti dinyatakan oleh Ibnu Adi, atau bahkan sebagai riwayat batil seperti yang tampak secara lahiriah?

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa semua riwayat dari Abu Hurairah r.a. baik secara *marfu'* maupun *mauquf* yang menyebutkan keharusan mencuci tiga kali, tanpa menyertakan penggunaan debu tidaklah sahih dari segi sanad. Bahkan, merupakan riwayat batil dikarenakan menyalahi periwayatan para perawi sanad yang lebih akurat yang menyebutkan adanya keharusan mencuci tujuh kali dengan dibarengi menggunakan debu, serta terbukti ke-*mauquf*-an sanadnya pada Abu Hurairah r.a.. Inilah yang harus kita jadikan pijakan dalam masalah ini, terlebih telah dikuatkan kesaksiannya dengan adanya hadits dari Abdullah bin Mughaffal dan Abdullah bin Umar r.a..

Yang sangat mengherankan dari sikap penganut mazhab Hanafi yang membolehkan untuk menyalahi apa yang telah terbukti berupa sanad-sanad sahih dari Abu Hurairah bersama dengan dalil kesaksian yang ada, dengan bersandar pada sanad tunggal dari Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dari Atha`, dari Abu Hurairah hanya karena kebaikan

Bahan dengan hak cipta

Dalam upaya memahami dinul Islam secara utuh, dituntut adanya sikap kritis terhadap dua sumber rujukan pokok, yaitu Al-Qur`an dan Sunnah Nabi (hadits). Dalam merujuk Sunnah Nabi, diperlukan pemahaman yang memadai terhadap hadits dan seluk-beluknya karena banyak hadits lemah, mungkar, bahkan palsu, yang harus diwaspadai.

Seorang pakar hadits, Muhammad Nashiruddin al-Albani, akan membimbing dalam mengatasi masalah yang penting ini. Jilid ketiga buku *Silsilah Hadits Dha'if dan Maudhu'* ini melengkapi dua jilid terdahulu. Di dalam buku ini, penulis secara analitis, sistematis, dan mendalam mengupas hadits-hadits dha'if, maudhu', batil, dan mungkar. Buku yang memiliki banyak kelebihan ini, dapat dijadikan pedoman dalam mengkaji Islam secara utuh dan benar.

ISBN 979-561-543-2

Bahan dengan hak cipta